

SØREN KIERKEGAARDS SAMLEDE VÆRKER

UDGIVNE AF

A. B. DRACHMANN, J. L. HEIBERG OG H. O. LANGE

VII. BIND

AFSLUTTENDE UVIDENSKABELIG EFTERSKRIFT

KJØBENHAVN
GYLDENDALSKE BOGHANDELS FORLAG (F. HEGEL & SØN)
TRYKT HOS J. JØRGENSEN & CO. (M. A. HANNOVER)
1902

INDHOLD.

AFSLUTTENDE UVIDENSKABELIG EFTERSKRIFT.

UDGIVET AF

A. B. DRACHMANN.

Til Grund er lagt Originaludgaven (1846). Den er sammenholdt med Renskriften (Universitetsbibliotheket, Pakke 16), med Korrekturen (smstds., Pakke 18 b) og, hvor det var nødvendigt, med Concepterne (smstds., Pakke 18 b og 22).

AFSLUTTENDE UVIDENSKABELIG EFTERSKRIFT

TIL

DE PHILOSOPHISKE SMULER.

MIMISK-PATHETISK-DIALEKTISK SAMMENSKRIFT,
EXISTENTIELT INDLÆG,

AF

JOHANNES CLIMACUS.

UDGIVEN

AF

S. KIERKEGAARD.

KJØBENHAVN.

HOS C. A. REITZEL, UNIVERSITETS-BOGHANDLER.

TRYKT I BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI.

1846.

Ἀλλὰ δη γ', ω Σωκρατες, τι οιει ταυτ' ειναι ξυνα-παντα; κνισματα τοι εστι και περιτμηματα των λογων, ὁπερ αρτι ελεγον, κατα βραχυ διηρημενα.

Hippias Major, § 304. A.

Ἀλλα δή osv.] Nei hør nu, Sokrates, veed Du hvad alt dette her er for Noget? Det skal jeg sige Dig: det er Stumper og Stykker, pillede ud af sammenhængende Tale, og, som jeg sagde for lidt siden, hakkede smaat. (Platons »større Hippias« pag. 304 a.)

Forord.

Sjeldent er maaskee et literairt Foretagende saaledes blevet efter Ønske begunstiget af Skjebnen som mine »philosophiske Smuler«. Tvivlsom og paaholdende med Hensyn til enhver egen Mening og Selvkritik, tør jeg utvivlsomt sige Eet med Sandhed om den lille Pieces Skjebne: den har ingen Sensation vakt, slet ingen. Uforstyrret er den ifølge Mottoet (»bedre godt hængt end slet gift«) hængte, ja godt hængte Forfatter bleven hængende; Ingen, end ikke som for Spøgs Skyld i Legen har spurgt ham for hvem han da egentligen hang. Men saaledes var det ønskeligt: bedre godt hængt — end ved et ulykkeligt Giftermaal bragt i systematisk Svogerskab med Alverden. I Tillid til Piecens Beskaffenhed haabede jeg det vilde skee, men i Betragtning af Tidens bevægede Gjæring, i Betragtning af Prophetiens og Visionens og Speculationens uafladelige Varslen befrygtede jeg, ved en Feiltagelse at see mit Ønske forstyrret. Om man end er en nok saa ubetydelig Reisende, er det altid misligt at ankomme til en By paa en Tid, hvor Alle i den meest spændte men dog forskjelligste Forventning, Nogle med opplantede Kanoner og tændte Lunter, med Fyrværkerier og Transparenter i Beredskab; Nogle med Raadhuset festligt smykket, Deputationen

bestøvlet, Talerne færdige; Nogle med den systematiske Trangs Pen dyppet og Dictata-Bogen opslaaet imødesee den Forjættedes Ankomst incognito: en Feiltagelse er altid mulig. Litteraire Feiltagelser af den Beskaffenhed høre til Dagens Orden.

Priset være derfor Skjebnen, at det ikke skeete. Uden al Ophævelse, uden Blods, uden Blæks Udgydelse er Piecen forbleven upaaagtet, ikke anmeldt, ikke nævnet noget Sted; ingen literair Klemten den betræffende har forøget Gjæringen; intet videnskabeligt Anskrig har vildledt Forventningens Skare; intet Udraab fra Yderposten har bragt Læseverdenens Borgerskab paa Benene den betræffende. Som Foretagendet selv var uden al Hexerie, saa har Skjebnen ogsaa fritaget det for al blind Allarm. Forfatteren er derved tillige i den lykkelige Stilling, ikke *qua* Forfatter at skylde Nogen Noget, jeg mener Recensenter, Anmeldere, Mellemmænd, Vurderingsraader o. s. v., der ere i den literaire Verden ligesom Skræddere i den borgerlige, hvilke »skabe Mennesker«: de sætte Façon paa Forfatteren, Læseren paa Standpunktet, ved deres Hjælp og Kunst bliver en Bog til Noget. Men saa er det atter med disse Velgjørere som efter Baggesens Ord med Skrædderne: »de dræbe Folk igjen, Med Regninger paa Skabelsen«. Man kommer til at skylde dem Alt uden engang ved en ny Bog at kunne afbetale denne Gjeld, thi den nye Bogs Betydning, hvis den faaer nogen, skyldes atter disse Velgjøreres Kunst og Hjælp.

Opmuntret af hiin Skjebnens Begunstigelse agter jeg da nu at fare fort. Uden at generes af Noget, eller noget hastende Forhold til Tidens Fordring, ganske følgende min indre Tilskyndelse vedbliver jeg ligesom at ælte Tankerne

---

Hexerie — blind Allarm] Hentydning til Titlen paa Holbergs Komedie: Hexerie eller blind Allarm. *qua* i Egenskab af. Baggesens Ord] i Thomas Moore eller Venskabs Seir over Kjærlighed (Danske Værker I, 1845, S. 218).

indtil efter mit Begreb Deien bliver god. Aristoteles siger etsteds, at man nu opstiller den latterlige Regel for Fortællingen, at den skal være hurtig, og vedbliver: »her passer det Svar som blev givet En, der æltede Dei, da han spurgte om han skulde gjøre en haard eller en blød Dei: nu, er det da ikke muligt at gjøre en god?«. Det Eneste jeg frygter er Sensation, især den anerkjendende. Skjøndt Tiden er frisindet, liberal og spekulativ, skjøndt den personlige Rets hellige Fordringer forfægtes af mangen dyrebar, med Acclamation hilset, Talsmand: synes det mig dog, at man ikke opfatter Sagen dialektisk nok, thi ellers vilde man neppe lønne de Udvalgtes Anstrængelser med støiende Jubel, ni Hurra ved Midnatstid, Fakkeltog og andre forstyrrende Indgreb i den personlige Ret. Enhver bør, dette synes billigt, i de tilladelige Ting have Lov til at gjøre hvad ham lyster. Indgrebet consumeres først, naar det den Ene gjør vil forpligte den Anden til at gjøre Noget. Enhver Yttring af Mishag er derfor tilladelig, fordi den ikke griber forpligtende ind i en Andens Liv. Bringer saaledes Folkehoben en Mand et Pereat, saa er dette slet intet Indgreb i hans Frihed; han opfordres ikke til at gjøre Noget, der kræves Intet af ham, han kan uforstyrret blive siddende i sin Stue, ryge sin Cigar, sysle med sine Tanker, spøge med den Elskede, gjøre sig magelig i sin Slaabrok, sødt sove paa sit grønne Øre — ja, han kan endogsaa være ude, thi hans personlige Tilstedeværelse er aldeles ikke fornøden. Anderledes med et Fakkeltog; er den Feirede ude, maa han strax hjem, har han lige tændt en velsmagende Cigar, maa han strax lægge den fra sig, er han gaaet i Seng, maa han strax op, faaer neppe Tid til at tage Buxerne paa, og maa saa barhovedet ud under aaben Himmel for at holde en Tale. Hvad der gjelder for de fremragende Individualiteter med Hensyn til hine Yttringer

---

Aristoteles siger] i Rhetoriken 3, 16. consumeres] ɔ: consummeres, bliver fuldt ud et Indgreb.

af en Folke-Mængde, det gjelder paa samme Maade for os Smaafolk i de mindre Forhold. Et litterairt Angreb f. Ex. er ikke noget Indgreb i en Forfatters personlige Frihed; thi hvorfor skal Enhver ikke have Lov at yttre sin Mening, og den Angrebne kan jo uforstyrret passe sit Arbeide, stoppe sin Pibe, lade Angrebet ulæst o. s. v. En Anerkjendelse er derimod mere mislig. En Critik, der viser En uden for Literaturen, er ikke noget Indgreb, men en Critik der anviser En Plads indenfor, er betænkelig. En Forbigaaende, der leer af En, forpligter En slet ikke til at gjøre Noget, tvertimod bliver han snarere En Noget skyldig: at man gav ham Leilighed til at lee. Hver passer Sit uden nogen forstyrrende eller forpligtende Gjensidighed. En Forbigaaende, der trodsigt seer paa En, og med Blikket antyder, at han ikke finder En værd at tage Hatten af for, forpligter En slet ikke til at gjøre Noget, tvertimod fritager han En fra at gjøre Noget, fra den Uleilighed at tage Hatten af. En Beundrende derimod bliver man ikke saa let qvit. Hans ømme Forbindtligheder blive let lige saa mange Paalæg for den stakkels Beundrede, der inden han veed et Ord deraf, sidder for svære Skatter og Afgifter i Livet, selv om han var den Uafhængigste af Alle. Laaner en Forfatter en Idee af en anden Forfatter uden at nævne ham, gjør han noget Forkeert ud af det Laante, saa gjør han intet Indgreb i den Andens personlige Ret. Nævner han ham derimod, maaskee endog med Beundring som Den hvem han skylder — det Forkeerte: saa generer han i høi Grad. Dialektisk forstaaet er derfor det Negative ikke noget Indgreb, men kun det Positive. Hvor besynderligt! Som hiin frihedselskende Nation, Nordamerikanerne, har opfundet den grusomste Straf, Tausheden: saaledes har ogsaa en liberal og frisindet Tid opfundet de illiberaleste Chicaner: Fakkeltog om Aftenen, Acclamation tre Gange om Dagen, ni Gange Hurra for de Store, og lignende mindre Chicaner for Smaafolk. Socialitetens Princip er netop illiberalt.

Hvad der her bydes, er igjen en Piece, *proprio marte, proprio stipendio, propriis auspiciis.* Forfatteren er forsaavidt Proprietair, som han er Selveier af den Smule han eier, men iøvrigt ligesaa langt fra at have Hoveribønder, som fra selv at være en saadan. Hans Haab er, at Skjebnen atter vil begunstige dette lille Foretagende og fremfor Alt afværge det Tragi-Comiske, at en eller anden Seer i dyb Alvor eller en Gaudieb for Spøg gaaer hen og bilder Samtiden ind, at det er Noget, og saa løber fra og lader Forfatteren stikke deri som den pantsatte Bondedreng.

J. C.

---

proprio marte osv.] se Philosophiske Smuler, Forordet (IV Bd. S. 175).

Indhold.

Første Deel.

Det objektive Problem om Christendommens Sandhed.

Capitel 1.

Capitel 2.

Anden Deel.

Det subjektive Problem, Subjektets Forhold til Christendommens Sandhed, eller det at blive Christen.

Første Afsnit.

Noget om Lessing.

Capitel 1.

Capitel 2.

Andet Afsnit.

Det subjektive Problem eller hvorledes Subjektiviteten maa være for at Problemet kan vise sig for den.

Capitel 1.

Capitel 2.

Tillæg.

Capitel 3.

Den virkelige Subjektivitet, den ethiske; den subjektive Tænker.

Capitel 4.

»Smulernes« Problem: hvorledes kan en evig Salighed bygges paa en historisk Viden?

Sectio I.

Til Orientation i Anlægget af Smulerne.

Sectio II.

Problemet selv.

A.

Det Pathetiske.

B.

Det Dialektiske.

Tillæg til *B*.

Capitel V.

Tillæg.

Indledning.

Du vil maaskee erindre, min kjære Læser, at der i Slutningen af de philosophiske Smuler (p. 162) fandtes en Yttring, et Noget, der kunde see ud som Løfte om en Fortsættelse. Som Løfte betragtet var vist hiin Yttring (»dersom jeg nogensinde skriver et næste Afsnit«) saa skjødesløs som mulig, saa langt som mulig fra en Tro-Lovelse. Jeg har derfor heller ikke følt mig bunden af hiint Løfte, om end det var min Hensigt fra Begyndelsen at indfrie det, og samtidig med Løftet det Fornødne allerede var færdigt. Forsaavidt kunde Løftet gjerne have været med stor Høitidelighed, *in optima forma;* men det vilde have været inconseqvent, at udgive en Piece, der var saaledes beskaffen, at den ikke kunde og ikke ønskede at vække Sensation, og da i den at anbringe et høitideligt Løfte, der, hvis ellers Noget, er beregnet paa Sensation, og vel ogsaa ubetinget vilde have vakt en uhyre Sensation. Du veed nok, hvorledes det gaaer til. En Forfatter udgiver en meget stor Bog; neppe har den været ude otte Dage, da han tilfældigviis taler med en Læsende, der høfligt deeltagende i Længselens Gløden spørger: om han ikke snart skriver en ny Bog. Forfatteren er fortryllet: at have en saadan Læsende, der saa hurtigt arbeider sig gjennem en stor Bog, og trods Arbeidet bevarer Lysten. Ak, den stakkels Bedragne! I Samtalens Løb vedgaaer hiin for Bogen velvilligt interesserede Læsende, der længselsfuldt imødeseer den nye Bog, han vedgaaer, at han slet ikke har læst den, og vel aldrig faaer Tid dertil, men i Selskab, hvor

p. 162] IV Bd. S. 270. *in optima forma* i bedste (strengeste) Form.

han havde været, havde han hørt Tale om en ny Bog af den samme Forfatter: og at faae Vished i denne Sag beskæftiger ham overordentligt. — En Forfatter udgiver et Skrift, han tænker som saa, nu har jeg en Maaneds-Tid Frist, indtil Dhrr. Recensenter faae det gjennemlæst. Hvad skeer? Tredie Dagen efter udkommer et hastværksrecenserende Anskrig, som ender med et Løfte om en Anmældelse. Dette Anskrig vækker en uhyre Sensation. Lidt efter lidt bliver Bogen glemt, Anmældelsen kommer aldrig. To Aar senere bliver der i en Kreds Tale om hiint Skrift, og en Velunderrettet kalder det tilbage i de Glemsommes Erindring ved at sige: det var jo det Skrift, som blev anmældt af F. F. Saaledes tilfredsstiller et Løfte Tidens Fordring. Først vækker det uhyre Sensation, og to Aar efter nyder hiin Lovende endnu den Ære at ansees for at have indfriet det. Thi Løftet interesserer; havde han indfriet det, havde han kun skadet sig selv; thi Indfrielsen interesserer ikke.

Hvad nu mit Løfte angaaer, da var den skjødesløse Form ikke noget Tilfældigt; thi Løftet selv var intet Løfte, realiter betragtet, forsaavidt det var indfriet ved selve Piecen. Vil man dele en Sag i en letteste og en vanskeligste Deel, saa bør den lovende Forfatter bære sig saaledes ad: han begynder med den letteste Deel og lover den vanskeligste som Fortsættelse. Et saadant Løfte er Alvor og i alle Maader værd at antages. Letsindigere er det derimod, naar han gjør den sværeste Deel færdig, og saa lover en Fortsættelse, især en saadan, at Enhver der blot opmærksomt har gjennemlæst den første Deel, hvis han forøvrigt er i Besiddelse af den fornødne Dannelse, let selv kan skrive den, hvis han finder det Umagen værd.

Saaledes med de philosophiske Smuler: Fortsættelsen skulde kun, som der blev sagt, iføre Problemet historisk Costume. Problemet var, hvis der ellers var noget Vanskeligt ved den hele Sag, det Vanskelige; det historiske Costume er let nok. Uden at ville fornærme Nogen er det min Mening, at ikke enhver theologisk Candidat vilde have været istand til at fremsætte Problemet blot med den dialektiske Taktfasthed, hvormed det er gjort i Piecen; det er min Mening, at ikke enhver theologisk Candidat, efter at have læst Piecen, vil kunne kaste den bort, og derpaa selv fremsætte Problemet blot med den dialektiske Tydelighed, med hvilket det er tydeliggjort i Piecen. Hvad Fortsættelsen derimod angaaer, da holder jeg mig overbeviist om, og veed just ikke, om det kan smigre Nogen, at enhver theologisk Candidat vil være istand til at skrive den — dersom han da er istand til at eftergjøre de

dialektiske, uforfærdede Stillinger og Bevægelser. — Saaledes var Løftet om Fortsættelsen beskaffent. Det er derfor i sin Orden, at det indfries i en Efterskrift, og saare langt fra, at Forfatteren, hvis der ellers er noget vigtigt ved hele Sagen, kan beskyldes for fruentimmeragtigt at sige det Vigtigste i et Postscript. Væsentligt seet er der ingen Fortsættelse. I en anden Forstand kunde Fortsættelsen blive uendelig i Forhold til Dens Lærdom og Erudition, der iførte Problemet historisk Paaklædning. Ære være Lærdom og Kundskaber, priset være Den, som med Videns Sikkerhed, med Autopsiens Tilforladelighed behersker det Stofartige. Men det Dialektiske er dog Livskraften i Problemet. Bliver Problemet ikke dialektisk tydeligt, anvendes der derimod en sjelden Lærdom, stor Skarpsindighed i det Enkelte: saa gjøres Sagen kun vanskeligere og vanskeligere for den dialektisk Interesserede. Unægteligt er der saaledes angaaende hiint Problem præsteret meget Fortræffeligt i Henseende til grundig lærd Dannelse, critisk Skarpsindighed, ordnende Kunst af Mænd, for hvem nærværende Forfatter føler dyb Veneration, hvis Veiledning han som Lærende i sin Tid havde ønsket at kunne have fulgt med mere Talent, end hvad han er i Besiddelse af, indtil han med blandet Følelse af Beundring over de Udmærkede, og Mismod i sin forladte, tvivlende Nød troede at opdage, at Problemet trods de fortrinlige Arbeider ikke blev fremmet men tilbagetrængt. Dersom saaledes den nøgne dialektiske Overveielse viser, at der ingen Approximation er, at det er en Misforstaaelse ad denne Vei at ville qvantitere sig ind i Troen, et Sandsebedrag; at det er en Anfægtelse for den Troende at ville bekymre sig om saadanne Overveielser, en Anfægtelse, han af al Magt maa kæmpe mod, bevarende sig i Troens Lidenskab, at det ikke skal ende med, at det lykkes ham (*NB.* ved at give efter for en Anfægtelse, altsaa ved den største Ulykke) at forvandle Troen til noget Andet, til en anden Art af Vished, at substituere Sandsynlighed og Garantier, hvilke jo netop bleve forsmaaede da han selv begyndende gjorde Springets qvalitative Overgang fra Ikke-Troende til Troende — dersom dette er saaledes: saa har vel Enhver, der ikke ukjendt med lærd Videnskabelighed og ikke uden Lærvillighed har forstaaet det saaledes, ogsaa følt sin betrængte Stilling, naar han i Beundringen lærte at tænke ringe om sin egen Ubetydelighed ligeoverfor de ved Lærdom og Skarpsindighed og fortjent Navnkundighed Udmærkede, saa han atter og atter vendte tilbage til dem søgende Feilen hos sig selv, og naar han i Mismod maatte give sig selv Ret. Den dialektiske Uforfærdethed erhverves ikke saa let, og Følelsen af sin Forladt-

hed, skjøndt man troer at have Ret, Beundringens Afsked med de tilforladelige Lærere er dens *discrimen*. Det i Form af Indledning Præsteredes Forhold til den Dialektiske er at ligne med en Talers Forhold til ham. Taleren fordrer at faae Lov til at tale, at udvikle sig i et sammenhængende Foredrag; den Anden ønsker det jo endog, da han haaber at lære af ham. Men Taleren har sjeldne Gaver, har stort Kjendskab til de menneskelige Lidenskaber, har Phantasiens Magt i Skildring, har Forfærdelsen at raade over for Afgjørelsens Øieblik. Han taler da; han river hên; den Hørende fortaber sig i Skildringen; Beundring for den Udmærkede gjør ham qvindeligt hengiven, han føler sit Hjerte banke, hans hele Sjel er i Bevægelse: nu samler Taleren Alvoren og Forfærdelsen i sin Skikkelse, han befaler enhver Indvending at tie, han stævner Sagen ind for den Alvidendes Throne, han spørger om Nogen i Oprigtighed for Gud tør nægte, hvad kun den Vankundigste, den ulykkeligst Forvildede tør nægte; mildt bevæget føier han Formaningen til, ikke at give efter for saadanne Tvivl, det Forfærdelige er kun at falde i Fristelsen; han vederqvæger den Bekymrede, river ham ud af Forfærdelsen som Moderen sit Barn, der føler sig betrygget ved de ømmeste Kjærtegn: og den stakkels Dialektiker gaaer bedrøvet hjem. Han mærker vel, at Problemet slet ikke blev fremsat, mindre løst, men Veltalenhedens Magt har han endnu ikke Styrke til at staae seierrig imod; med Beundringens her ulykkelige Kjerlighed forstaaer han, at der jo ogsaa i Veltalenheden maa ligge en uhyre Berettigelse. — Naar saa Dialektikeren har frigjort sig fra Talerens Overmagt, saa kommer Systematikeren og siger med Speculationens Emphasis: først ved Slutningen af det Hele bliver Alt klart. Her gjelder det da om at holde længe ud, inden der kunde være Tale om at turde reise en dialektisk Tvivl. Vel hører Dialektikeren med Forundring den samme Systematiker sige: at Systemet endnu ikke er færdigt. Ak: altsaa ved Slutningen bliver Alt klart; men Slutningen er der endnu ikke. Endnu har dog Dialektikeren ikke vundet den dialektiske Uforfærdethed, ellers vilde denne snart lære ham ironisk at smile over et saadant Forslag, hvor Taskenspilleren i den Grad har sikkret sig Udflugter; thi det er jo en Latterlighed at behandle Alt som færdigt og saa til Slutning sige: Slutningen mangler. Mangler Slutningen nemlig ved Slutningen, saa mangler den ogsaa ved Begyndelsen. Dette skulde altsaa være sagt ved

---

discrimen afgjørende Prøve.

Begyndelsen. Men mangler Slutningen ved Begyndelsen, saa vil dette sige: der er intet System. Et Huus kan man rigtignok gjøre færdigt, og der kan mangle en Klokkestræng, men i Forhold til en videnskabelig Bygning har Manglen af Slutning tilbagevirkende Kraft til at gjøre Begyndelsen tvivlsom og hypothetisk ɔ: usystematisk. Saaledes den dialektiske Uforfærdethed. Men Dialektikeren har endnu ikke erhvervet den. Altsaa han afholder sig i ungdommelig Sømmelighed fra enhver Slutning betræffende Manglen af Slutning — og begynder, haabende paa Arbeidet. Saa læser han da, og han forbauses, Beundring fængsler ham, han bøier sig under Overmagten; han læser, han læser, forstaaer Noget, men fremfor Alt han haaber paa Slutningens forklarende Gjenskin over det Hele. Og han er færdig med Bogen, men har ikke fundet Problemet fremsat. Og dog har den unge Dialektiker hele Ungdommens sværmerske Tillid til den Navnkundige; ja som en Pige, der kun har et eneste Ønske, at blive elsket af Een, saa ønsker han kun Eet, at blive Tænker; ak, og denne Navnkundige har det jo i sin Magt at afgjøre hans Skjebne; thi forstaaer han ikke ham, saa er den Unge forkastet, saa har han lidt Skibbrud paa sit eneste Ønske. Derfor tør han endnu ikke betroe sig til Nogen og indvie ham i sin Ulykke, i sin Skjendsel, at han ikke forstaaer den Navnkundige. Altsaa han begynder forfra, han oversætter i sit Modersmaal alt Vigtigere for at være sikker, at han forstaaer det og at han ikke overseer Noget, og derved muligen Noget om Problemet (thi at dette slet ikke skulde findes, kan han aldeles ikke forstaae); han lærer Meget udenad, han optegner Tankegangen, han tager den med sig overalt, syslende med den, han river det Optegnede i Stykker, og optegner atter: hvad gjør man ikke for sit eneste Ønskes Skyld! Saa er han anden Gang kommen til Enden, men ikke Problemet nærmere. Saa kjøber han et nyt Exemplar af den samme Bog for ikke at forstyrres af mismodige Erindringer, reiser til et fremmed Sted for at kunne begynde med friske Kræfter — og hvad saa? Saa bliver han saaledes ved, indtil han tilsidst lærer den dialektiske Uforfærdethed. Og hvad saa? Saa lærer han at give Keiseren hvad Keiserens er: den Navnkundige sin Beundring, men ogsaa at fastholde sit Problem trods alle Navnkundigheder.

Den videnskabelige Indledning distraherer ved sin Erudition, og Sagen faaer det Udseende, som var Problemet fremsat i det Øieblik da den lærde Forsken havde naaet sit Maximum, ɔ: som var den lærde og critiske Stræben hen til Fuldkommenhed den samme som den hen til Problemet; det rhetoriske Foredrag

distraherer ved at intimidere Dialektikeren; den systematiske Tendents lover Alt og holder slet Intet. Problemet kommer saaledes ad disse tre Veie slet ikke frem, fornemlig ikke ad den systematiske. Thi Systemet forudsætter Troen som givet (et System som ingen Forudsætninger har!), dernæst forudsætter det, at det skulde interessere Troen at forstaae sig selv paa anden Maade end til at forblive i Troens Lidenskab, hvilket er en Forudsætning (en Forudsætning for et System, som ingen Forudsætninger har!), og en fornærmelig Forudsætning mod Troen, en Forudsætning, der netop derfor viser, at Troen aldrig har været det givet. Systemets Forudsætning om at Troen er givet opløser sig i en Indbildning, i hvilken Systemet har bildt sig ind, at det vidste hvad Troen er.

Problemet som blev fremsat i hiin Piece, uden at denne dog gav sig ud for at have løst det, da den jo blot vilde fremsætte det, lød saaledes: kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Bevidsthed; hvorledes kan et saadant interessere mere end historisk; kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Viden? (cfr. Titelbladet). I Piecen (*p.* 162) blev der sagt: »som bekjendt er nemlig Christendommen det eneste historiske Phænomen, der uagtet det Historiske, ja netop ved det Historiske har villet være den Enkelte Udgangspunktet for hans evige Bevidsthed, har villet interessere ham anderledes end blot historisk, har villet begrunde ham hans Salighed paa hans Forhold til noget Historisk.« Det i Problemet Omspurgte er saaledes i historisk Costume Christendommen. Problemet er saaledes i Forhold til Christendommen. Mindre problematisk i en Afhandlings Form vilde Problemet lyde saaledes: om de apologetiske Forudsætninger for Troen, Approximations Overgange og Tilløb til Troen, den qvantiterende Indledning til Troens Afgjørelse. Det, der saa vilde være at afhandle, blev en Mængde Overveielser, som behandles eller behandledes af Theologerne i Indlednings-Videnskaben, i Indledningen til Dogmatiken, i Apologetiken.

For dog ikke at afstedkomme Forvirring, maa strax erindres om, at Problemet ikke er om Christendommens Sandhed, men om Individets Forhold til Christendommen, altsaa ikke om det ligegyldige Individs systematiske Iver for at arrangere Christendommens Sandheder i §§, men om det uendeligt interesserede In-

---

p. 162] IV Bd. S. 271.

divids Bekymring betræffende sit Forhold til en saadan Lære. Saa simpelt som muligt (at jeg experimenterende skal bruge mig selv): »jeg Johannes Climacus, barnefødt her af Byen, nu tredive Aar gammel, et slet og ret Menneske ligesom Folk er fleest, antager, at der for mig lige saa vel som for en Tjenestepige og en Professor er et høieste Gode ivente, som kaldes en evig Salighed; jeg har hørt, at Christendommen betinger En dette Gode: nu spørger jeg, hvorledes kommer jeg i Forhold til denne Lære.« »Mageløse Fripostighed,« hører jeg en Tænker sige, »rædsomme Forfængelighed i det verdenshistorisk-bekymrede, det theocentriske, det speculativt-betydningsfulde nittende Aarhundrede, at turde lægge en saadan Vægt paa sit eget lille Jeg.« Det gyser i mig; hvis jeg ikke havde hærdet mig mod adskillige Forfærdelser, vilde jeg vel stikke Halen mellem Benene. Men jeg veed mig fri for enhver Skyld i denne Henseende; thi det er ikke mig der ved mig selv er bleven saa fripostig, det er netop Christendommen der nødsager mig dertil. Den lægger en ganske anderledes Vægt paa mit lille Jeg, og paa ethvert nok saa lille Jeg, da den vil gjøre ham evig salig, hvis han er saa heldig at komme ind i den. Uden nemlig at have fattet Christendommen, da jeg jo fremsætter Spørgsmaalet, har jeg dog forstaaet saa Meget, at den vil gjøre den Enkelte evig salig, og at den netop hos den Enkelte forudsætter denne uendelige Interesse for hans Salighed som *conditio sine qua non*, en Interesse, hvormed han hader Fader og Moder, og saaledes da vel ogsaa blæser af Systemer og verdenshistoriske Oversigter. Saa meget har jeg forstaaet, skjøndt staaende udenfor, at den eneste utilgivelige Majestæts-Forbrydelse mod Christendommen er, naar det enkelte Individ uden videre antager sit Forhold til den for givet. Hvor beskedent det end kunde synes saaledes at gaae med i Kjøbet, saa anseer Christendommen netop dette for Frækhed. Jeg maa derfor paa det ærbødigste frabede mig alle theocentriske Hjælpere og Hjælperes Hjælperes Bistand for paa den Maade at hjælpe mig ind i Christendommen. Saa vil jeg hellere blive hvor jeg er, ved min uendelige Interesse, ved Problemet, ved Muligheden. Det er nemlig ikke umuligt, at Den som er uendeligt interesseret for sin evige Salighed kan engang vorde evig salig, derimod er det vel

---

conditio sine qua non ufravigelig Betingelse (egtl. Betingelse uden hvilken ikke, ɔ: i dette Tilfælde: uden hvilken man ikke kommer i Forhold til Christendommen). hader Fader og Moder] Luc. 14, 26. Jvfr. II Bd. S. 120 ff.

umuligt, at Den som har tabt Sandsen derfor, (hvilken jo dog ikke kan være nogen anden end en uendelig Bekymring), at han kan blive evig salig. Ja naar man engang har tabt den, er det maaskee umuligt at faae den igjen. De fem daarlige Brudejomfruer, de havde tabt Forventningens uendelige Lidenskab. Saa gik Lampen ud. Da blev der gjort Anskrig, at Brudgommen kom. Nu løb de hen hos Kræmmeren og kjøbte ny Olie og vilde begynde paa en frisk og lade Alt være glemt. Det forstaaer sig, Alt var ogsaa glemt. Døren blev lukket, og de udelukkede, og Brudgommen sagde til dem, da de bankede paa: jeg kjender Eder ikke. Dette var ingen Spydighed af Brudgommen, men en Sandhed, thi i aandelig Forstand vare de blevne ukjendelige ved at have tabt den uendelige Lidenskab.

Det objektive Problem vilde da være: om Christendommens Sandhed. Det subjektive er: om Individets Forhold til Christendommen. Ganske simpelt: hvorledes jeg Johannes Climacus kan blive deelagtig i den Salighed som Christendommen forjætter. Problemet angaaer ganske alene mig: deels fordi det, hvis det er rigtigt fremsat, vil paa samme Maade angaae Enhver, deels fordi alle de Andre jo har Troen endogsaa som noget Givet, som en Ubetydelighed, de end ikke agte stort værd, eller som en Ubetydelighed, der først ved nogle Beviser bliver maiet ud til at være Noget. Saa er da Problemets Fremsættelse ikke ubeskedent af mig, men kun en Art Galskab.

For at nu mit Problem kan blive tydeligt, skal jeg først fremsætte det objektive Problem, og vise hvorledes dette behandles. Herved vil det Historiske skee sin Ret. Derpaa skal jeg fremsætte det subjektive. Det er i Grunden mere end den lovede Fortsættelse, som Iførelse af det historiske Costume, thi dette er givet blot ved at nævne Ordet: Christendom. Den første Deel er den lovede Fortsættelse, den anden Deel et fornyet Forsøg i samme Retning som Piecen, et nyt Tilløb til Smulernes Problem.

De fem daarlige Brudejomfruer] se Matth. 25, 1—12.

FØRSTE DEEL.

DET OBJEKTIVE PROBLEM OM CHRISTENDOMMENS SANDHED.

For den objektive Betragtning er Christendommen en *res in facto posita*, hvis Sandhed omspørges dog reent objektivt, thi det beskedne Subjekt er altfor objektivt til ikke at lade sig selv udenfor eller dog ohne weiter at tage sig selv med som Den der sagtens har Troen. Sandhed kan saaledes objektivt forstaaet betyde: 1) den historiske Sandhed, 2) den philosophiske Sandhed. Som historisk Sandhed betragtet maa Sandheden udfindes ved en critisk Overveielse af de forskjellige Efterretninger o. s. v., kort, paa samme Maade som ellers den historiske Sandhed udfindes. Spørges der om den philosophiske Sandhed, da spørges der om den historisk givne og ratihaberede Læres Forhold til den evige Sandhed.

Det forskende, det spekulerende, det erkjendende Subjekt spørger saaledes vel om Sandheden, men ikke om den subjektive Sandhed, om Tilegnelsens Sandhed. Det forskende Subjekt er saaledes vel interesseret, men ikke uendelig personligt i Lidenskab i Retning af sin evige Salighed interesseret for sit Forhold til denne Sandhed. Langt fra det objektive Subjekt være en saadan Ubeskedenhed, en saadan Forfængelighed.

Det forskende Subjekt maa nu være i eet af Tilfældene, enten maa det i Troen være overbeviist om Christendommens Sandhed og om sit Forhold til denne, i saa Fald kan jo umuligt alt det Andet uendeligt interessere, da jo Troen netop er den uendelige Interesse for Christendommen, enhver anden Interesse

---

res in facto posita given Kjendsgjerning. ratihaberede] »for gyldig erkjendte«, ɔ: hvis Virkelighed (at den var saaledes og ikke anderledes) er historisk bevist.

let en Anfægtelse; eller det er ikke i Troen, men objektivt i Betragtningen, og saaledes heller ei uendeligt interesseret for Spørgsmaalets Afgjørelse.

Dette blot her strax itide for at gjøre opmærksom paa, hvad der i anden Deel vil blive udført, at Problemet ad denne Vei slet ikke kommer afgjørende frem, ɔ: ikke kommer frem, da Problemet netop ligger i Afgjørelsen. Lad den videnskabeligt Forskende arbeide med rastløs Iver, lad ham endog forkorte sit Liv i Videnskabens begeistrede Tjeneste, lad den Speculerende ikke spare Tid og Flid: de ere dog ikke uendeligt personligt i Lidenskab interesserede, tvertimod ville de end ikke være det. Deres Betragtning vil være objektiv, interesseløs. Hvad Subjektets Forhold til den erkjendte Sandhed angaaer, da antages, at naar blot det objektive Sande er tilveiebragt, saa er det en smal Sag med Tilegnelsen, den følger af sig selv i Kjøbet, og am Ende er det da ligegyldigt med Individet. Deri ligger netop den Forskendes ophøiede Ro, og den Eftersnakkendes comiske Tankeløshed.

Cap. 1.

Den historiske Betragtning.

Betragtes Christendommen som historisk Aktstykke, da gjelder det om at faae en aldeles paalidelig Efterretning om, hvad der da egentlig er den christelige Lære. Dersom det forskende Subjekt var uendeligt interesseret om sit Forhold til denne Sandhed, vilde det strax her fortvivle, fordi Intet er lettere at indsee end, at i Forhold til det Historiske er den største Vished dog kun en Approximation, og en Approximation for lidet for derpaa at bygge sin Salighed, saaledes ueensartet med en evig Salighed, at intet Facit kan fremkomme. Da derimod det forskende Subjekt ikkun er historisk interesseret (det være nu, at han som Troende tillige er uendeligt interesseret i Christendommens Sandhed, hvorved hans hele Stræben let kunde indvikle ham i adskillige Modsigelser; eller at han, dog uden nogen i Lidenskab negativ Afgjørelse som Ikke-Troende, staaer udenfor), saa begynder han paa Arbeidet, paa de uhyre Studier, hvortil han selv leverer nye Bidrag, indtil i sit

70de Aar; fjorten Dage før sin Død netop imødeseer han et nyt Skrift, der skal kaste Lys over en heel Side af Overveielsen. En saadan objektiv Sjelstilstand er, hvis ikke Modsætningen er et Epigram over den, et Epigram over den uendeligt interesserede Subjectivitets Uro, der dog vel skulde have et saadant Spørgsmaal, der betræffer hans evige Saligheds Afgjørelse, besvaret, og i ethvert Tilfælde for ingen Priis turde opgive sin uendelige Interesse indtil sit sidste Øieblik.

Idet der nu spørges historisk om Christendommens Sandhed, eller om hvad der er christelig Sandhed, hvad ikke, viser strax den hellige Skrift sig som et afgjørende Aktstykke. Den historiske Betragtning samler sig derfor først paa Bibelen.

§ 1.

Den hellige Skrift.

Det gjelder her for den Forskende at sikkre sig den størst mulige Tilforladelighed; derimod gjelder det for mig ikke om at vise Kundskab eller at jeg ingen har. For min Overveielse er det vigtigere, at det forstaaes og erindres, at selv med den stupenteste Lærdom og Udholdenhed, og om saa alle Kritikeres Hoved sad paa een Hals, kommer man dog aldrig videre end til en Approximation, og at der er et væsentligt Misforhold mellem den og en personlig uendelig Interesserethed for sin evige Salighed*).

*) I Udhævelsen af denne Modsigelse fremhævede eller satte Piecen de philosophiske Smuler Problemet frem: Christendommen er noget Historisk (i Forhold til hvilket den høieste Viden kun er en Approximation, den mesterligste historiske Overveielse kun det mesterligste Saagodtsom, næstendeels), og dog vil den *qua* historisk netop ved det Historiske have afgjørende Betydning for Ens evige Salighed. Det følger af sig selv, at Piecens fattige Kunststykke bestandigt var blot at sætte Problemet, at vikle det ud af alle pratende og speculerende Forklaringsforsøg, der vel forklare, at den Forklarende slet ikke veed hvorom Talen er.

qua i sin Egenskab af.

Naar Skriften betragtes som det sikkre Tilhold, der afgjør, hvad der er christeligt, og hvad ikke, saa gjelder det historisk-critisk at sikkre Skriften*).

Man afhandler da her: de enkelte Skrifters Medhenhøren til Kanon, deres Authentie, Integritet, Forfatterens Axiopistie, og man sætter en dogmatisk Garantie: Inspirationen**). Naar man tænker Englændernes Arbeide paa Tunnelen: den uhyre Anstrængelse af Kraft, og hvorledes saa et lille Tilfælde kan i lang Tid forstyrre det Hele — saa faaer man en passende Forestilling om dette hele critiske Foretagende. Hvilken Tid, hvilken Flid, hvilke herlige Evner, hvilke udmærkede Kundskaber ere her fra Slægt til Slægt satte i Reqvisition til dette Underværk. Og dog kan her pludseligen en lille dialektisk Tvivl, der rører Forudsætningerne, i lang

*) Det Dialektiske lader sig nu engang ikke udelukke. Det kan hænde, at een Generation, at to maaskee leve hen i den Formening, at have fundet et Plankeværk, som var Verdens og Dialektikens Ende: hjælper ikke. Saaledes meente man en lang Tid at holde Dialektiken ude fra Troen ved at sige, at dens Overbeviisning var i Kraft af Autoritet. Vilde man da spørge, ɔ: dialektisere med den Troende, vendte han Sagen med en vis unbefangen Frimodighed saaledes: jeg kan og skal ikke kunne gjøre Rede for den; thi jeg hviler i Tillid til Andre, til de Helliges Autoritet o. s. v. Dette er en Illusion; thi Dialektiken vender sig blot og spørger, ɔ: dialektiserer med ham om, hvad saa Autoritet er, og hvorfor han nu anseer disse for Autoritet. Den dialektiserer altsaa ikke med ham om Troen, han har i Tillid til Hine, men om Troen, han har til Hine.

**) Misforholdet mellem Inspiration og den critiske Forsken er ligesom den mellem evig Salighed og critiske Overveielser, fordi Inspiration kun er Gjenstand for Troen. Eller er man derfor saa critisk ivrige, fordi Bøgerne ere inspirerede? Saa er da altsaa den Troende, som troer, at Bøgerne ere inspirerede, ikke vidende om, hvilke Bøger det er, hvorom han troer, at de ere inspirerede. Eller resulterer Inspirationen af Critiken, saa naar den har gjort Sit, den tillige har beviist, at Bøgerne ere inspirerede? I saa Fald kommer man aldrig til at antage Inspirationen, thi det critiske Arbeide er i sit *maximum* kun en Approximation.

Authentie osv.] Ægthed, Fuldstændighed, Forfatterens Troværdighed.
Tunnelen] der tænkes vist paa Themse-Tunnelen, der begyndtes 1825, men paa Grund af talrige Uheld først fuldendtes 1845.

Tid forstyrre det Hele, forstyrre den underjordiske Vei til Christendommen, som man objektivt og videnskabeligt har villet anlægge, istedetfor at lade Problemet blive til som det er: subjektivt Man hører vel stundom Ustuderede eller Halvstuderede eller opblæste Genier lade haant om det critiske Arbeide med Hensyn til Oldtidsskrifter, man hører dem daarligen spotte den lærde Granskers Omsorg for det Ubetydeligste, hvad netop er hans Ære, at han videnskabeligt Intet anseer for ubetydeligt. Nei, den lærde Philologie er aldeles i sin Ret, og nærværende Forfatter nærer vist trods Nogen Ærbødighed for hvad Videnskab helliger. Men den lærde kritiske Theologie faaer man derimod ikke noget reent Indtryk af. Hele dens Stræben lider af en vis bevidst eller ubevidst Dobbelthed. Det seer bestandigt ud, som skulde der af denne Kritik pludselig resultere Noget for Troen, Noget denne betræffende. Deri ligger Misligheden. Naar en Philolog udgiver et Skrift af Cicero f. Ex. og gjør det med stor Skarpsindighed, med det lærde Apparat i skjøn Lydighed under Aandens Overmagt, naar hans Ingenium og hans ved Jern-Flid erhvervede Fortrolighed til Oldtiden hjælper hans opdagende Takt til at fjerne Vanskeligheder, til at berede Tankegangen Vei i Læsemaadernes Forvirring o. s. v., saa kan man trygt hengive sig til Beundringen; thi naar han er færdig, følger deraf intet Andet, end det Beundringsværdige, at ved hans Kunst og Duelighed et Oldtidsskrift er bragt tilveie i den tilforladeligste Skikkelse. Ingenlunde derimod, at jeg nu paa dette Skrift skal bygge min evige Salighed; thi i Forhold til min evige Salighed, ja jeg tilstaaer det, er hans forbausende Skarpsindighed mig for Lidt; ja jeg tilstaaer det, min Beundring for ham blev ikke glad men mismodig, naar jeg troede, han havde noget Saadant *in mente*. Men just saaledes gjør den lærde kritiske Theologie; naar den er færdig, og indtil da holder den os *in suspenso*, men med denne Udsigt for Øie: saa slutter den: *ergo* kan Du nu bygge din evige Salighed paa disse Skrifter. — Den, som troende statuerer Inspiration, han maa conseqvent ansee enhver kritisk Overveielse, den være nu for eller imod, for en Mislighed, en Art Anfægtelse; og Den, som uden at være i Troen vover sig ud i de kritiske Overveielser, kan dog umuligt lade ville Inspirationen resultere af disse. Hvem er det saa egentligen det Hele interesserer?

---

in suspenso i Forventning (uden Afgjørelse).

Dog Modsigelsen mærkes ikke, fordi Sagen behandles reent objektivt; ja saa er den der end ikke, naar den Forskende selv glemmer hvad han har bag Øre, undtagen forsaavidt han engang imellem lyrisk opmuntrer sig selv dermed til Arbeidet, eller lyrisk polemiserer ved Veltalenheds Hjælp. Lad et Individ træde til, lad ham med uendelig personlig Interesse i Lidenskab ville knytte sin evige Salighed til dette Resultat, til det forventede Resultat: han seer let, at der intet Resultat er og intet at forvente, og Modsigelsen vil bringe ham til Fortvivlelse. Blot Luthers Forkastelse af Jacobs Brev er nok til at bringe ham til Fortvivlelse. I Forhold til en evig Salighed og en uendelig Interesse i Lidenskab for denne (i hvilken sidste da kun den første kan være) er en Tøddel af Vigtighed, af uendelig Vigtighed, eller omvendt: Fortvivlelsen over Modsigelsen vil netop lære ham, at ad denne Vei lader der sig ikke trænge frem.

Og dog er det saaledes gaaet hen. Een Generation efter den anden er gaaet i Graven; nye Vanskeligheder ere blevne til, beseirede, og nye Vanskeligheder ere blevne til. I Arv fra Generation til Generation er den Illusion fortsat, at Methoden er den rigtige, men at det endnu ikke er lykkedes de lærde Forskere o. s. v. Alle synes at befinde sig vel, de blive Alle mere og mere objektive. Subjektets personlige, uendelige Interesserethed i Lidenskab (hvilken er Troens Mulighed og dernæst Troen, den evige Saligheds Form, og dernæst den evige Salighed) forsvinder mere og mere, fordi Afgjørelsen udsættes, og udsættes som ligefrem resulterende af den lærde Forskers Resultat. Dette vil sige: Problemet bliver slet ikke til; man er bleven for objektiv til at have en evig Salighed; thi denne er netop i den uendelige personlige Interesserethed i Lidenskab, og det er netop den man opgiver for at blive objektiv, den man lader sig franarre af Objektiviteten. Ved Hjælp af Præsterne, der engang imellem forraader Lærdom, faaer Menigheden et Nys derom. Den troende Menighed bliver tilsidst en Titulatur, thi Menigheden bliver jo objektiv alene ved at see paa Præsterne, og imødeseer et uhyre Resultat o. s. v. Nu styrter en Fjende frem mod Christendommen. Han er dialektisk ligesaa vel underrettet som Forskerne og den fuskende Menighed. Han angriber en Bog af Bibelen, en Suite af Bøger. Øieblikkelig styrter det lærde Redningschor til o. s. v. o. s. v.

Luthers Forkastelse af Jacobs Brev] se Erlanger Udgaven af Luthers Værker 63. Bd. S. 114 f. 156—58.

Wessel har sagt, at han holder sig udenfor hvor Trængsel er: saaledes er det heller ikke noget for en Piece-Forfatter at komme stikkende med sin ærbødige Ansøgning om nogle dialektiske Overveielser, han bliver kun en Hund i et Spil Kegler; saaledes er det heller ikke noget for en splitternøgen Dialektiker at komme ind i en saadan lærd Striden, hvor det trods al Talent og Lærdom *pro et contra,* dog i sidste Instants ikke er dialektisk afgjort, hvad det er man strider om. Er det er reen philologisk Strid, saa være Lærdom og Talent hædrede med Beundring, som de fortjene det, men saa vedkommer det jo ikke Troen. Har man Noget bag Øret, saa lad os faae det frem, for i al dialektisk Ro at tænke det igjennem. Den, der i Hensigt paa Troen forfægter Bibelen, maa jo have tydeliggjort sig selv, om der af hele hans Arbeide, hvis det lykkedes efter al mulig Forventning, resulterede Noget i denne Henseende, paa det han ikke skal blive siddende i Arbeidets Parenthes og glemme over de lærde Vanskeligheder det afgjørende dialektiske Claudatur. Den, som angriber, maa jo ligeledes have gjort sig Rede for, hvis Angrebet nu lykkedes efter den størst mulige Maalestok, om der saa resulterede noget Andet end det philologiske Resultat eller i det Høieste en Seier ved at stride *e concessis,* hvor man vel at mærke kan tabe Alt paa en anden Maade, hvis den gjensidige Overeenskomst er et Phantom.

For at da det Dialektiske kan skee sin Ret, og uforstyrret blot tænke Tankerne, saa lad os antage først det Ene, og saa det Andet.

Altsaa jeg antager, at det er lykkedes at bevise om Bibelen, hvad nogensinde nogen lærd Theolog i sit lykkeligste Øieblik har kunnet ønske at bevise om Bibelen. Disse Bøger høre til Kanon, ikke andre, de ere authentiske, ere hele, Forfatterne ere troværdige — man kan godt sige, det er, som var hvert Bogstav inspireret (Mere kan man da ikke sige; thi Inspirationen er jo Troens Gjenstand, er qvalitativ dialektisk, ikke til at naae ved en Qvantiteren). Fremdeles der er ikke Spor af Modsigelse i de hellige Bøger. Thi lader os være hypothetisk forsigtige, ymtes der blot et Ord om noget Saadant, saa er Parenthesen der igjen og den philologisk-critiske Stundesløshed fører En strax paa Afveie. Overhovedet er det blot den diætetiske Forsigtighed, Forsagelsen af

---

Wessel har sagt osv.] vistnok en unøiagtig Hentydning til Kierlighed uden Strømper 4. Akt 2. Sc.: Jeg pleier ellers gaae derfra hvor Slagsmaal er.
e concessis paa Grundlag af (gjensidige) Indrømmelser.

enhver lærd Mellemsætning, der een to tre kunde udarte til at blive en hundredaarig Parenthes, der her er fornøden for at Sagen kan være let og simpel. Maaskee er dette ikke saa let, og som et Menneske gaaer i Farer hvor han gaaer, saaledes gaaer den dialektiske Udvikling i Fare overalt, i Fare for at slippe ind i en Parenthes. Det gaaer i det Mindre som i det Større, og det som i Almindelighed gjør Disputer saa kjedelige at høre paa for Trediemand er, at allerede ved det andet Anløb er Disputen inde i en Parenthes og fortsætter nu med denne skjæve Retning hidsigere og hidsigere bort fra den egentlige Gjenstand. Man bruger det derfor som et Fægterkneb at friste Modstanderen lidt, for at see om man har en dialektisk Paradeur for sig, eller en Parenthes-Durchløber, der gaaer Hyp i Galop saasnart det gjelder om det Parenthetiske. Hvor mangt et heelt Menneskeliv er det ikke gaaet paa den Maade, at det fra en tidlig Ungdom af har bevæget sig fortsat i Parentheser. Dog jeg afbryder disse moraliserende og til Almeenvellet sigtende Betragtninger, hvormed jeg har søgt at gjøre lidt Fyldest for min manglende historisk-critiske Dygtighed. Altsaa Alt antaget at være i sin Orden med Hensyn til den hellige Skrift — hvad saa? Er saa Den, som ikke havde Troen, kommet et eneste Skridt nærmere til Troen? Nei, ikke et eneste. Thi Troen resulterer ikke af en ligefrem videnskabelig Overveielse, og heller ikke ligefrem, tvertimod taber man i denne Objektivitet den uendelige personlige i Lidenskab Interesserethed, hvilken er Troens Betingelse, det *ubique et nusquam*, hvori Troen kan blive til. — Har Den, som havde Troen, vundet Noget i Henseende til Troens Kraft og Styrke? Nei, ikke det Allermindste, snarere er han i denne vidtløftige Viden, i denne Vished, der ligger ved Troens Dør og begjerer efter den, saa farefuldt stillet, at han vil behøve megen Anstrængelse, megen Frygt og Bæven for ikke at falde i Anfægtelsen, og forvexle Viden med Tro. Medens Troen hidtil i Uvisheden har havt en gavnlig Tugtemester, vilde den i Visheden faae sin farligste Fjende. Tages nemlig Lidenskaben bort, saa er Troen ikke mere til, og Vished og Lidenskab spændes ikke. Lad en Parallelle belyse dette. Den, som troer, at der er en Gud til og et Forsyn, har lettere derved (at bevare Troen), lettere ved bestemt at faae Troen (og ikke en Indbildning) i en ufuldkommen Verden, hvor Lidenskaben holdes vaagen, end i en

---

gaaer i Farer] Psalme Nr. 458 (Brorson). *ubique et nusquam* overalt og intetsteds.

absolut fuldkommen Verden. I den er nemlig Tro utænkelig. Derfor læres ogsaa, at Troen afskaffes i Evigheden. — Hvilken Lykke da, at denne ønskende Hypothese, den critiske Theologies skjønneste Ønske, er en Umulighed, fordi selv den fuldkomneste Realisation dog kun vil blive en Approximation. Og atter hvilken Lykke for Videnskabsmændene, at Feilen ingenlunde ligger hos dem! Om alle Engle sloge sig sammen, de kunne dog kun tilveiebringe en Approximation, fordi i Forhold til en historisk Viden er en Approximation den eneste Vished — men ogsaa for Lidt til derpaa at bygge en evig Salighed.

Saa antager jeg det Modsatte, at det er lykkedes Fjenderne at bevise om Skriften, hvad de ønske, saa vist, at det overgaaer den arrigste Fjendes hidsigste Ønske — hvad saa? Har Fjenden dermed afskaffet Christendommen? Ingenlunde. Har han skadet den Troende? Ingenlunde, ikke det Allermindste. Har han vundet Hævd paa at fritage sig selv fra det Ansvar ikke at være en Troende? Ingenlunde. Fordi nemlig disse Bøger ikke ere af disse Forfattere, ikke ere authentiske, ikke ere *integri*, ikke ere inspirerede (dette kan dog ikke modbevises, da det er Troens Gjenstand), deraf følger jo ikke, at disse Forfattere ikke have været til, og fremfor Alt ikke, at Christus ikke har været til. Forsaavidt staaer det den Troende endnu lige saa frit at antage det, lige saa frit, lader os vel agte dette; thi hvis han antog det i Kraft af noget Beviis, var han ifærd med at opgive Troen. Kommer det nogensinde saavidt, saa vil den Troende altid have nogen Skyld, dersom han selv har inviteret og begyndt med at spille Vantroen Seiren i Haanden ved selv at ville bevise. Her ligger Knuden, og jeg føres atter tilbage til den lærde Theologie. For hvis Skyld føres Beviset? Troen behøver det ikke, ja maa endog ansee det for sin Fjende. Derimod naar Troen begynder at skamme sig ved sig selv, naar den som en Elskerinde, der ikke nøies med at elske, men underfundigt skammer sig ved den Elskede og altsaa maa have det godtgjort, at han er noget Udmærket, altsaa naar Troen begynder at tabe Lidenskaben, altsaa naar Troen begynder at ophøre at være Tro, da gjøres Beviset fornødent for at nyde borgerlig Agtelse hos Vantroen. Hvad der paa dette Punkt ved Forvexling af Categorierne af geistlige Talere er præsteret i rhetoriske Dumheder, ak, lader os ikke tale derom. Troens Forfængelighed (et moderne Surrogat — hvorledes kunne De troe, der ind-

---

integri fuldstændige.

byrdes tage Ære af hinanden, Joh. Ev. 5, 44) vil og kan naturligviis ikke bære Troens Martyrium, og et egentligt Troens Foredrag er maaskee i dette Øieblik det Foredrag, der høres sjeldnest i hele Europa. Speculationen har forstaaet Alt, Alt, Alt! Den geistlige Taler holder dog lidt igjen, han tilstaaer, han har endnu ikke forstaaet Alt, han tilstaaer, han stræber (stakkels Fyr, det er en Forvexling af Categorierne!). »Om der er Nogen, som har forstaaet Alt«, siger han, »da tilstaaer jeg« (ak, han er beskæmmet, og mærker ikke, at han skulde bruge Ironie mod de Andre) »at jeg ikke har forstaaet det, ikke kan bevise Alt, og vi Ringere« (ak, han føler sin Ringhed paa et meget urigtigt Sted) »maae nøies med Troen.« (Stakkels miskjendte, høieste Lidenskab: Tro, at Du maae nøies med en saadan Forsvarer; stakkels geistlige Fyr, at Du slet ikke veed, hvorom Talen er! Stakkels videnskabelige Fattig Peer Eriksen, der ikke rigtigt kan komme med i Videnskaben, men som har Troen, for det har han, Troen, der gjorde Fiskere til Apostle, Troen, der kan flytte Bjerge — naar man har den!).

Naar Sagen behandles objektivt, kan Subjektet ikke i Lidenskab forholde sig til Afgjørelsen, allermindst uendeligt interesseret i Lidenskab. Det er en Selv-Modsigelse og saaledes comisk, at være uendeligt interesseret i Forhold til hvad der i sit Maximum altid kun bliver en Approximation. Sættes der dog Lidenskab til, saa fremkommer Zelotismen. For den uendeligt interesserede Lidenskab vil enhver Tøddel være af uendelig Værdie*). Feilen ligger ikke i den uendeligt interesserede Lidenskab, men i at dens Gjenstand er blevet en Approximations-Gjenstand.

Den objektive Betragtning har derimod sin Bestaaen fra Generation til Generation netop derved, at Individerne (Betragterne) blive mere og mere objektive, mindre og mindre uendeligt lidenskabeligt interesserede. Under Forudsætning af, at man ad den Vei blev ved at bevise og søge Beviset for Christendommens

*) Herved er tillige den objektive Betragtning reduceret *in absurdum* og Subjektiviteten sat. Thi vilde man spørge, hvorfor er dog den mindste Tøddel af uendelig Vigtighed, saa maatte Svaret være, fordi Subjektet er uendeligt interesseret, men altsaa er det Subjektets uendelige Interesserethed, der gjør Udslaget.

Fattig Peer Eriksen] se Holberg, Den Stundesløse 3. Akt 5. Sc.

Sandhed, vilde det Mærkelige tilsidst fremkomme, at just som man blev færdig med Beviset for dens Sandhed, havde den ophørt at være til som noget Nærværende; den var i den Grad blevet noget Historisk at den var noget Forbigangent, hvis Sandhed, ɔ: hvis historiske Sandhed nu var bragt til Tilforladelighed. Paa den Maade kunde den bekymrede Prophetie i Luc. 18, 8 gaae i Opfyldelse: dog, naar Menneskens Søn kommer, mon han skal finde Troen paa Jorden?

Jo mere Betragteren bliver objektiv, desto mindre bygger han en evig Salighed ɔ: sin evige Salighed paa sit Forhold til Betragtningen, thi en evig Salighed bliver der kun Tale om for den i Lidenskab uendeligt interesserede Subjektivitet. Objektivt forstaaer da Betragteren (han være nu forskende Lærd eller et fuskende Medlem af Menigheden) sig i følgende Afskedstale paa Livets Grændse: da jeg var ung, omtvivledes de og de Bøger, nu har man beviist disses Ægthed, men saa har man rigtignok igjen i den sidste Tid reist en Tvivl om nogle Bøger, som man aldrig før har tvivlet om. Men der vil saamænd nok komme en Lærd o. s. v.

Den beskedne, objektive Subjektivitet holder sig med applauderet Heroisme udenfor; den er til Tjeneste med at ville antage Sandheden, saasnart den er tilveiebragt. Dog er det et fjernt Maal, hvortil der stræbes (unægteligt, thi en Approximation kan blive ved saa længe det skal være) — og medens Græsset groer, saa døer Betragteren, rolig, thi han var objektiv. O, Du ikke for Intet prisede Objektivitet, Du formaaer Alt, ikke den meest Troende har været sin evige Salighed saa vis, og fremfor alt saa sikker paa ikke at tabe den som den Objektive! Det skulde da være, at denne Objektivitet og Beskedenhed var paa urette Sted, at den var uchristelig. Saa var det jo rigtignok betænkeligt paa den Maade at komme ind i Christendommens Sandhed. Christendommen er Aand, Aand er Inderlighed, Inderlighed er Subjektivitet, Subjektivitet i sit Væsentlige Lidenskab, i sit Maximum uendelig personligt interesseret Lidenskab for sin evige Salighed.

Saasnart man tager Subjektiviteten bort, og af Subjektiviteten Lidenskab, og af Lidenskab den uendelige Interesse, saa er der overhovedet slet ingen Afgjørelse, hverken i dette eller i noget andet Problem. Al Afgjørelse, al væsentlig Afgjørelse ligger i Subjektiviteten. En Betragter (og dette er den objektive Subjektivitet) har paa intet Punkt nogen uendelig Trang til en Afgjørelse, og seer den paa intet Punkt. Dette er Objektivitetens Falsum og Mediationens Betydning som Gjennemgang i den fortsatte Proces,

hvori Intet bestaaer og hvori heller Intet uendeligt er afgjort, fordi Bevægelsen vender tilbage i sig selv, og atter vender tilbage, og Bevægelsen selv er en Chimaire, og Speculationen altid klog bagefter.*) Objektivt forstaaet er der overalt Resultat nok, men

*) Saaledes maa det ogsaa forstaaes med den for sin Positivitet udskregne hegelske Philosophies Skepsis. Efter Hegel er Sandheden den fortsatte verdenshistoriske Proces. Hver Slægt, hvert Stadium er berettiget og dog kun et Moment i Sandheden. Dersom her ikke slaaer sig lidt Charlatanerie til, som hjælper ved at antage, at den Generation, i hvilken Prof. Hegel levede, eller den som nu efter ham er Imprimatur, at den Generation er den sidste og Verdenshistorien forbi, saa ligge vi Alle i Skepsis. Det lidenskabelige Spørgsmaal om Sandhed kommer ikke engang frem, thi Philosophien har først faaet narret Individerne til at blive objektive. Den positive hegelske Sandhed er ligesaa svigefuld som Lykken var i Hedenskab. Først bag efter faaer man at vide, om man har været lykkelig: og saaledes faaer den næste Generation at vide, hvad det Sande var i den afdøde Generation. Systemets store Hemmelighed (dog dette bliver unter uns, ligesom Hemmeligheden mellem Hegelianerne) er noget nær Protagoras' Sophisme: »Alt er relativt,« kun at Alt her er relativt i den fortsatte Progres. Hermed er dog den Levende ikke tjent, og hvis han tilfældigviis kjender en Anekdote af Plutarch (i Moralia) om en Lacedæmonier Eudamidas, kommer han vist til at tænke paa den. Da Eudamidas i Academiet saae den bedagede Xenocrates med sine Disciple søge efter Sandheden, spurgte han: hvo er denne Gamle; og da man svarede, at det var en viis Mand, En af dem, som søge efter Dyden, raabte han: »naar vil han da bruge den«. Det er formodentlig ogsaa denne fortsatte Progres, som har bragt den Misforstaaelse op, at der maa en Satans Karl udi Speculation til for at frigjøre sig fra Hegelianismen. Langtfra; der behøves blot sund Menneske-Forstand, Fynd i det Comiske, lidt græsk Ataraxie. Udenfor Logiken og tildeels ogsaa i den ved et tvetydigt Lys, som Hegel ikke har holdt borte, er Hegel og Hegelianisme et Forsøg i det Comiske. Salig Hegel har formodentligen allerede fundet sin Mester i afdøde Socrates, der uden Tvivl har faaet Noget at lee af, dersom ellers Hegel er blevet uforandret. Ja, der har Socrates faaet en Mand det nok er værd at

er Imprimatur] se Holberg, Erasmus Montanus 3. Akt 3. Sc. Først bag efter osv.] ifølge det bekjendte Ord af Solon: Priis ingen lykkelig før han er død (Herodot 1, 32). Protagoras' Sophisme] her sigtes til Sophisten Protagoras's Sætning: Mennesket er Maal for alle Ting; jvfr. IV Bd. S. 205. Plutarch] Apophthegm. Lacon. Eudam. 1 (Moralia p. 270 Dübner). Ataraxie Uforstyrrelighed.

intet afgjørende Resultat nogetsteds, hvilket er ganske i sin Orden, netop fordi Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten, væsentligen i Lidenskaben, *maxime* i den for sin evige Salighed uendeligt interesserede personlige Lidenskab.

§ 2.

Om Kirken.

Den catholske Kirkes Værn mod Dialektikens Indtrængen, som dette haves i Pavens synlige Nærværelse, vilde vi her lade

---

tale med, og især socratisk at spørge (hvilket jo var Socrates' Agt at gjøre ved alle de Afdøde), om han veed Noget eller han ikke veed Noget. Socrates maatte have forandret sig betydeligt, hvis han i fjerneste Maade lod sig imponere af, om Hegel vilde begynde at afdeklamere §§, og love, at Alt skulde blive klart i Slutningen. — Maaskee kan jeg i denne Note finde en passende Plads for Noget jeg har at beklage mig over. I Poul Møllers Levnet har man kun anført en eneste Yttring, der giver en Forestilling om, hvorledes han i en sildigere Tid opfattede Hegel. Den ærede Udgiver har formodentlig i denne Afholdenhed ladet sig bestemme af Forkjerlighed og Pietet for den Afdøde og et ængsteligt Hensyn til hvad vel visse Folk vilde sige, et spekulativt næsten hegeliansk Publikum dømme. Maaskee har dog Udgiveren, netop i det Øieblik han troede at handle i Forkjerlighed for den Afdøde, skadet Indtrykket af ham. Mærkeligere end mangen Aphorisme, som er bleven trykt i Samlingen, nok saa mærkelig som mangt et Ungdomstræk, den omhyggelige og smagfulde Biograph har opbevaret i en skjøn og ædel Fremstilling, nok saa mærkeltgt var det, at P. M., medens Alt var hegeliansk, dømte ganske anderledes, at han først en Tid lang næsten med Indignation talte om Hegel, indtil den sunde humoristiske Natur, der var i ham, lærte ham at smile især af Hegelianismen, eller, for endnu tydeligere at erindre om P. M., ret hjerteligt at lee af den. Thi hvo har været forelsket i P. M. og glemt hans Humor; hvo har beundret ham og glemt hans Sundhed, hvo har kjendt ham, og glemt hans Latter, der gjorde En godt, selv naar det ikke blev En ganske tydeligt, hvad det var han lo af; thi hans Distraction bragte En stundom i Vilderede.

I Poul Møllers Levnet af F. C. Olsen, P. M.s Efterladte Skrifter 6. Bd. S. 151 (2den Udg.).

udenfor Omtale*). Men ogsaa indenfor Protestantismen har man, efter at have opgivet Bibelen som det sikkre Tilhold, grebet til Kirken. Skjøndt der endnu gjøres Angreb paa Bibelen, skjøndt lærde Theologer lingvistisk og critisk forsvare den, saa er denne hele Fremgangsmaade for en Deel antiqveret, og fremfor Alt har man, netop fordi man bliver mere og mere objektiv, ikke de afgjørende Slutninger bag Øret med Hensyn til Troen. Bogstav-Zelotismen, der dog havde Lidenskab, er forsvunden. Det Fortjenstlige ved den var, at den havde Lidenskab. I en anden Forstand var den comisk, og ligesom Riddertiden egentligen slutter af med Don Quixote, (thi den comiske Opfattelse er altid den afsluttende), saaledes kunde en Digter endnu tydeliggjøre, at med Bogstav-Theologien er det forbi, ved comisk at forevige en saadan ulykkelig Bogstav-Tjener i sin tragi-comiske Romantik; thi overalt hvor der er Lidenskab er der ogsaa Romantik, og Den, der har Bøielighed og Sands for Lidenskab, og ikke har lært udenad hvad der er Poesie, han vil i en saadan Figur see et skjønt Sværmeri, ligesom naar en elskende Pige baldyrer den kunstige Indfatning til det Evangelium, hvori hun læser sin Elskovs Lykke, ligesom naar en elskende Pige tæller Bogstaverne i det Brev, han har skrevet hende til; men da vilde han tillige see det Comiske. — Der vilde nok blive leet af en saadan Figur; et andet Spørgsmaal er, med hvad Ret der vilde blive leet, thi det, at hele Tiden er bleven lidenskabsløs, er ingen Berettigelse til at lee. Det Latterlige hos Zeloten laae i, at hans uendenlige Lidenskab kastede sig paa en

---

*) Overhovedet kjender man strax den uendelige Reflexion, i hvilken først Subjektiviteten kan blive bekymret om sin evige Salighed, paa Eet: at den overalt har Dialektiken med sig. Det være et Ord, en Sætning, en Bog, en Mand, et Samfund, det være hvad det være vil, saasnart det saaledes skal være Grændse, at Grændsen selv ikke er dialektisk, er det Overtro og Indskrænkethed. Der er altid en saadan saavel magelig som ogsaa bekymret Trang i et Menneske til at faae noget rigtigt fast, der kan udelukke Dialektiken, men dette er Feighed og Svigagtighed mod Guddommen. Selv det Visseste af Alt: en Aabenbaring, bliver *eo ipso* dialektisk, idet jeg skal tilegne mig den; selv det fasteste af Alt, den uendelige negative Beslutning, der er Individualitetens uendelige Form for Guds Væren i ham, bliver strax dialektisk. Saasnart jeg tager det Dialektiske bort, er jeg overtroisk og bedrager Gud for Øieblikkets anstrængede Erhverven af det eengang Erhvervede. Derimod er det langt mageligere at være objektiv og overtroisk, og broutende deraf, og proklamerende Tankeløsheden.

forkeert Gjenstand (en Approximations Gjenstand), men det Gode hos ham var, at han havde Lidenskab.

Den Sagens Vending, at slippe Bibelen og at gribe til Kirken, er endog en dansk Idee. Imidlertid vil det ikke lykkes mig, hverken selv at juble paa Landsmandskabets Vegne over denne »mageløse Opdagelse« (dette er denne Idees officielle Titulatur hos de geniale Vedkommende: Opfinderen og Dhr. Beundrende), eller at finde det ønskeligt, om Regjeringen lod befale et *te deum* af hele Folket til gudelig Taksigelse for den »mageløse Opdagelse«. Det er bedre, og falder mig i det mindste ubeskriveligt let, at lade Grundtvig beholde hvad, hans er: den mageløse Opdagelse. Vel blev der i sin Tid, især da en lignende lille Bevægelse begyndte i Tydskland med Delbrück o. s. v., ymtet om, at det egentligen var Lessing, Grundtvig skyldte denne Idee, uden dog at skylde ham det Mageløse ved den, saa Grundtvigs Fortjeneste vilde blive at forvandle et med sindrig Kløgt, med sjelden skeptisk Forfarenhed, med fiin Dialektik problematisk henstillet lille socratisk Tvivlsmaal til en evig, mageløs, verdenshistorisk, absolut, himmelraabende og soleklar Sandhed. Men selv antaget, at der var et Forhold fra Pastor Grundtvigs Side, hvilket jeg dog slet ikke antager, da den mageløse Opdagelse i sin mageløse Absoluthed har umiskjendeligt Præg af grundtvigsk Oprindelighed: det vilde dog være en Uretfærdighed, at sige det var et Laan fra Lessing, da der i alt det Grundtvigske ikke er det Mindste, som erindrer om Lessing, eller som Forstandens Stormester uden en mageløs Resignation kunde gjøre Fordring paa som sin Eiendom. Havde man endda sagt, at den kloge, dialektiske Mag. Lindberg, den mageløse Opdagelses talentfulde Generalprocureur og Værge, muligen skyldte Lessing Noget: det lod sig høre. I ethvert Tilfælde skylder Opdagelsen Lindbergs Talent meget, forsaavidt den ved ham fik Form, blev tvungen ind i dialektisk Holdning, blev mindre hiatisk, mindre mageløs — og mere tilgængelig for den sunde Menneskeforstand.

»mageløse Opdagelse«] jvfr. Grundtvig i Maanedsskrift for Christendom og Historie I (1831), S. 609: »en Opdagelse . . . som aabner de lyseste Udsigter . . . til en . . . fri Kraft-Udvikling, Verden skal nødes til at kalde mageløs.«
Delbrück] i Skriftet: Philip Melanchthon, der Glaubenslehrer. socratisk Tvivlsmaal] der tænkes vistnok paa Lessings Axiomata VII Slutn. (Werke X S. 142 f. Maltzahn). Lessing har dog paa andre Steder udtalt sig bestemtere (X S. 232 og 278 XI, 2, S. 232). hiatisk egtl. »gabende«, her vel i Betydningen: springende i Udtrykket. (I Ms. staaer: hiatisk-vrælende.)

Dette havde da Grundtvig rigtigt indseet, at Bibelen umuligen kunde holde igjen mod den indtrængende Tvivl, men han havde ikke indseet, at Grunden var, fordi Angrebet og Forsvaret begge ligge i en Approximeren, der i sin evindeligen fortsatte Stræben ikke var dialektisk for en uendelig Afgjørelse, hvorpaa man bygger en evig Salighed. Da han ikke var dialektisk opmærksom herpaa, maatte det være ved et reent Slumpetræf, at han virkeligen kom udenfor de Forudsætninger, indenfor hvilke Bibel-Theorien har sin store Fortjeneste, sin ærværdige videnskabelige Betydning. Men et Slumpetræf er utænkeligt i Forhold til det Dialektiske. Forsaavidt var det sandsynligere, at han med sin Kirke-Theorie kom til at blive indenfor de samme Forudsætninger. Uqvemsord mod Bibelen, hvormed han virkelig i sin Tid forargede de ældre Lutheranere, Uqvemsord og Magtsprog istedenfor Tanker kan naturligviis kun, og naturligviis overordentlig tilfredsstille Tilbedere; enhver Anden seer let, at naar Tanken mangler i den larmende Tale, saa er det Tankeløsheden der slaaer sig løs i Udtrykkets Løsagtighed.

Som Bibelen før skulde objektivt afgiøre, hvad der er det Christelige og hvad ikke, saa skulde Kirken nu være det sikkre objektive Tilhold. Nærmere bestemmet er det igjen det levende Ord i Kirken, Troesbekjendelsen, og Ordet ved Sacramenterne.

Først er det nu klart, at Problemet behandles objektivt. Den beskedne, umiddelbare, aldeles ureflekterede Subjektivitet holder sig naivt overbeviist om, at naar blot den objektive Sandhed staaer fast, saa er Subjektet fix og færdig til at trække i den. Herpaa seer man strax Ungdommeligheden (hvilken den gamle Grundtvig jo ogsaa roser sig af), der ingen Anelse har om hiin underfundige lille socratiske Hemmelighed: at Knuden netop er Subjektets Forhold. Dersom Sandheden er Aand, saa er Sandheden Inderliggjørelse, og er ikke et umiddelbart og høist ugeneret Forhold af en umiddelbar Geist til en Sum af Sætninger, man kalde nu dette Forhold til ny Forvirring med Subjektivitetens meest afgjørende Udtryk: Tro. Ureflekterethedens Retning er bestandig ud efter, hen til, mod, i Stræben til Maalet, mod det Objektive; den socratiske Hemmelighed, der, hvis Christendommen ikke skal være et uendeligt Tilbageskridt, i denne kun kan være uendeliggjort ved en dybere Inderlighed, er, at Bevægelsen er ind efter, at Sand-

heden er Subjektets Forvandling i sig selv. Det om Grækenlands mageløse Fremtid varslende Genie er just ikke fortroligt med Græciteten. Studiet af den græske Skepsis vilde være meget at anbefale. Der lærer man ypperligt, hvad der altid skal Tid og Øvelse og Disciplin til at forstaae (trange Vei for Frisproget!), at den sandselige Vished end sige den historiske Vished er Uvished, er kun Approximation, at det Positive og et umiddelbart Forhold dertil er det Negative.

Den første dialektiske Vanskelighed ved Bibelen er, at den er et historisk Aktstykke, at, saasnart den skal være Tilholdet, den indledende Approximeren begynder, og Subjektet distraheres i en Parenthes, hvis Slutning man i al Evighed kan imødesee. Det nye Testamente er noget Forbigangent, og saaledes i strængere Forstand historisk. Netop dette er det Bedaarende, der vil forhindre i at gjøre Problemet subjektivt, og behandle det objektivt, hvorved det slet ikke bliver til. — Denne Vanskelighed har »de philosophiske Smuler« samlet sig paa i Cap. IV og V ved at hæve Forskjellen mellem den samtidige og den sidste Discipel, hvilke antages adskilte ved 1800 Aar. Dette er af Vigtighed, at ikke Problemet (den Modsigelse, at Guden har været til i menneskelig Skikkelse) skal forvexles med Problemets Historie, ɔ: med *summa summarum* af 1800 Aars Meninger o. s. v.

Saaledes experimenterende hævede Smulerne Problemet frem. Vanskeligheden med det nye Testamente som noget Forbigangent synes nu hævet ved Kirken, der jo er noget Nærværende.

Paa dette Punkt har Grundtvigs Theorie Fortjeneste. Især er det af Lindberg med dygtig, juridisk Skarphed udviklet, at Kirken bortskjærer al den Bevisen og Bevisen, som var fornøden i Forhold til Bibelen, da denne er noget Forbigangent, medens Kirken er til, er et Nærværende. At fordre et Beviis af den for, at den er til, siger Lindberg og rigtigt, er Nonsens, ligesom at fordre af en levende Mand Beviis for at han er til*). Deri har

*) Dialektisk-metaphysisk nærmere bestemmet kommer dette deraf, at Tilværelse er et høiere Begreb end al Bevisen derfor, og at det derfor er en Taabelighed at fordre Beviset; medens det omvendt er et Spring, fra Væsen at slutte til Tilværelse.

Det om Grækenlands mageløse Fremtid osv.] se Grundtvig, Haandbog i Verdens-Historien I (1833) S. 321.

Lindberg fuld Ret, og Fortjeneste af den Urokkelighed og udklarende Sikkerhed, hvormed han veed at holde Noget fast.

Kirken er altsaa til; af den (som nærværende, som samtidig med Spørgeren, hvorved Problemet er hævdet Samtidighedens Ligelighed) kan man faae at vide, hvad der væsentligen er christeligt; thi det er Det, som Kirken bekjender.

Rigtigt. Men paa dette Punkt har end ikke Lindberg kunnet holde Sagen (og jeg ønsker helst at have en Dialektiker for mig, overladende Grundtvig det Mageløse). Efterat der nemlig er sagt om Kirken at den er til, og at man hos den kan faae at vide, hvad det Christelige er, udsiges der igjen om denne Kirke, den nærværende, at den er den apostoliske, at den er den samme som har bestaaet gjennem atten Aarhundreder. Det Prædikat: den christelige er altsaa mere end den nærværendes Prædikat; prædiceret om den nærværende angiver det en Forbigangenhed, altsaa en Historiskhed ganske i samme Forstand som Bibelen. Nu er al Fortjenesten gjort til Intet. Det eneste Historiske der er høiere end Beviset er den samtidige Tilværelse, enhver Bestemmelse af Forbigangenhed fordrer Beviis. Vil Nogen saaledes sige til en Mand: beviis at Du er til, saa svarer den Anden ganske rigtigt: det er Nonsens. Siger han derimod: jeg, som nu er til, har været til for over 400 Aar siden, væsentligen den Samme, saa siger den Første rigtigt: her behøves et Beviis. At en saadan gammel Dialektiker som Lindberg, der netop er duelig til at sætte en Sag paa Spidsen, ikke har bemærket dette, er besynderligt.

I det Øieblik man ved Hjælp af det levende Ord urgerer Continuiteten, er Sagen aldeles bragt hen paa det Sted, hvor den var i Bibeltheorien. Det gaaer med Indvendinger ligesom med Nissen: en Mand flytter — Nissen flytter med. Stundom skuffer det et Øieblik. Ved pludseligt at forandre Operations-Planen, naar man da tillige er saa heldig, at Ingen angriber det nye Værn, kan et Genie som Grundtvig let blive lyksaliggjort i den Mening, at nu er Alt godt ved Hjælp af hans mageløse Opdagelse. Lad imidlertid Kirketheorien holde Stødet ud som Bibelen har maattet gjøre det, lad alle Indvendinger tragte den efter Livet, hvad saa? Saa vil her igjen ganske conseqvent (thi enhver anden Adfærd vil tilintetgjøre selve Kirketheorien og sætte Problemet over i Subjektiviteten, hvor det jo rigtignok hører hjemme, men hvad den objektive Grundtvig ikke antager) blive en Indledningsvidenskab nødven-

dig, der beviser Troesbekjendelsens Oprindelighed, dens Eenstydighed overalt og i ethvert Moment gjennem atten Aarhundreder (hvor det critiske Arbeide vil støde paa Vanskeligheder, som Bibeltheorien slet ikke kjendte*)), saa vil der blive støvet efter i gamle Bøger. Det levende Ord hjælper ikke; det forstaaer sig, det hjælper heller ikke at ville sætte dette ud for Grundtvig. Det skeer derfor heller ikke med noget Haab, snarere med et Mishaab. Det levende Ord forkynder Kirkens Tilværelse. Rigtigt, dette kan Satan selv ikke tage fra Nogen; men det levende Ord forkynder ikke, at Kirken har været til i atten Aarhundreder, at den væsentligen er den samme, at den aldeles uforandret har været til o. s. v.; dette kan en dialektisk Yngling indsee. Til det samtidigt Nærværendes umiddelbare ubeviselige Tilvær svarer det levende Ord som Yttring af Tilværelse, men saa lidet som Forbigangenhed er ubeviselig (ɔ: er høiere end Beviset), saa lidet svarer det levende Ord dertil, som det tilføiede Prædikat jo ogsaa kun tyder paa den umiddelbare Nærværelse. Et grundtvigsk Anathema over dem, som ikke kunne forstaae det levende Ords lyksaliggjørende eller afgjørende Magt i Forhold til Bestemmelsen det historisk Forbigangne (et levende Ord af Afdøde), beviser hverken at Grundtvig tænker, eller at Modparten ikke tænker.

Netop Magister Lindberg, der er for godt et Hoved til at kunne nøies med Aar ud og Aar ind at slaae Allarm, netop han har selv givet Sagen denne Vending. Da der engang blev Strid om det var rigtigst at sige: jeg troer en christelig Kirke, eller en christelig Kirke at være, tog han selv sin Tilflugt til gamle Bøger for at bevise, naar den forkeerte Variant var kommen ind. Der er naturligviis heller intet Andet at gjøre, med mindre man til den christelige Troesbekjendelse føier en ny Forsagelse, den af al

*) For en Forsigtigheds Skyld maa jeg her gjentage det Dialektiske. Det var ikke utænkeligt, at En, der havde Phantasie nok til ret at blive opmærksom paa disse Vanskeligheders Vidtløftigheder, vilde sige: nei, saa gaaer det bedre med Bibelen. Men man glemme ikke atter i Adspredelse, at dette Mere eller Mindre, Bedre eller Ikke-bedre er indenfor en Approximerens væsentlige Ufuldkommenhed som incommensurabel for en evig Saligheds Afgjørelse.

---

tog han selv sin Tilflugt til gamle Bøger] se Nordisk Kirketidende 1834, Sp. 829 ff.

sand Tænkning i Forhold til den mageløse Opdagelse og det levende Ords Abracadabra *).

Ad denne Vei begynder saa Approximationen igjen, Parenthesen sættes, og naar den ender kan ikke siges, thi dette er og bliver kun en Approximeren, og denne har den mærkelige Egenskab, at den kan blive ved saa længe det skal være.

Altsaa Kirke-Theoriens Fortjeneste i Forhold til Bibel-Theorien var at skaffe det Senere-Historiske bort og gjøre det Historiske til det Nærværende. Men denne Fortjeneste forsvinder strax igjen, naar de nærmere Bestemmelser træde til.

Hvad der ellers leilighedsviis er blevet yttret om Troesbekjendelsens Fortrinlighed fremfor Bibelen som Betryggelsesmiddel mod Angreb, er temmeligt dunkelt. At Bibelen er en stor Bog, Troesbekjendelsen nogle faae Sætninger, er en illusorisk Trøst, og gjelder egentlig kun for Folk, som ikke opdage, at Tankevidtløftigheden ikke altid staaer i Forhold til Ord-Vidtløftigheden. Angriberne behøve ogsaa blot at forandre Angrebet ɔ: rette det mod Troesbekjendelsen, saa er Alt i fuld Gang. Kan Angriberne for at nægte den hellige Aands Personlighed exegetisk forsøge sig paa det nye Testamente, saa kan de jo ligesaa godt knytte sig til den Differents som Lindberg har exegetiseret over, om der i Troesbekjendelsen skal staae: den hellige Aand, eller den Hellig-Aand. Dette blot som et Exempel, thi det følger af sig selv, at det er umuligt at finde en saadan objektiv Afgjørelse i Forhold til historiske Problemer, at ingen Tvivl skulde kunne trænge sig ind. Ogsaa dette tyder paa, at Problemet skal sættes subjectivt, og at det netop er

---

*) Den derimod, hvis Phantasie ikke er aldeles ubevægelig, hvis han erindrer hiin Strid, vil vist ikke nægte, at Lindbergs Adfærd ret levende erindrede om en bekymret Bibel-Exegeses lærde Anstrængelser. Noget Sophistisk i Lindbergs Fremgangsmaade har jeg aldrig kunnet opdage, naar man, som billigt og retfærdigt er, ikke formaster sig til inspireret at ville dømme over Hjerterne, hvilken Dom Lindberg altid er bleven forfulgt med.

---

den Differents som Lindberg har exegetiseret over] i Nordisk Kirketidende 1834, Sp. 828 ff., 1836, Sp. 305 ff.; samt i: Frimodig Gjendrivelse af Hr. Biskop Dr. J. P. Mynsters Forsvar for den priviligerede Vaisenhuus-Catechismus, Kbhvn. 1836. hiin Strid] se foruden de ovenfor citerede Skrifter af Lindberg: J. P. Mynster, Om de danske Udgaver af Luthers lille Katechismus, Kbhvn. 1835, S. 43 ff.; 2den Udg. Kbhvn. 1837, S. 47 ff. Kalkar, Om Troesbekjendelsens Form i den danske Kirke, 1836.

en Misforstaaelse at ville sikkre sig objektivt, og derved undgaae den Risico, i hvilken Lidenskaben vælger, og i hvilken Lidenskaben forbliver hævdende sit Valg. Det vilde ogsaa være en uhyre Uretfærdighed om nogen sildigere Generation trygt ɔ: objektivt skulde kunne trænge sig ind ind i Christendommen og saaledes blive deelagtig i hvad de Første havde kjøbt i Subjektivitetens yderste Livsfare og erhvervet i den samme Fare gjennem et langt Liv.

Vil Nogen sige, at det korte Udsagn er lettere at holde fast og vanskeligere at angribe, saa fortier han Noget, nemlig hvor mange Tanker der er indeholdt i det korte Udsagn. Forsaavidt vil da en Anden med samme Ret kunne sige, at den vidtløftigere Udførelse (naar som *in casu* begge Dele ere af de Samme, her af Apostlene) er tydeligere og saaledes lettere at fastholde og vanskeligere at angribe. Men Alt hvad der siges i denne Retning, *pro et contra,* er igjen kun en Approximations-Skepsis.

Kirke-Theorien er bleven tilstrækkeligen anpriset som objektiv, et Ord, der i vor Tid er en Æreserklæring, hvormed Tænkere og Propheter troe at sige hinanden noget Stort. Skade kun, at der hvor man skulde være objektiv, i den strænge Videnskab, der er man det sjeldent; thi en med dygtig Autopsie rustet Lærd er en stor Sjeldenhed. I Forhold til Christendommen er det derimod en høist uheldig Categorie, og Den, som har en objektiv Christendom og intet Andet, han er *eo ipso* en Hedning; thi Christendommen er netop Aandens, og Subjektivitetens og Inderlighedens Sag. At nu Kirke-Theorien er objektiv, vil jeg ikke nægte, tvertimod vise det ved Følgende. Naar jeg sætter det for sin Salighed uendeligt lidenskabeligt interesserede Individ i Forhold til den, saaledes, at han paa den vil begrunde sin Salighed, saa bliver han comisk. Han bliver ikke comisk, fordi han er uendeligt interesseret i Lidenskab, dette er netop det Gode hos ham, men han bliver comisk, fordi Objektiviteten er ueensartet dermed. Skal det Historiske ved Troesbekjendelsen (at den er fra Apostlene o. s. v.) være det Afgjørende, saa maa hver Tøddel uendeligt urgeres, og da dette kun lader sig naae *approximando,* saa er Individet i den Modsigelse at knytte ɔ: at ville knytte sin evige Salighed og ikke at kunne komme til det, fordi Approximationen aldrig bliver færdig, hvoraf igjen følger, at han i al Evighed ikke kommer til at knytte sin evige Salighed til den, men et mindre lidenskabeligt

---

in casu i dette Tilfælde. *eo ipso* netop derved. *approximando* ved Tilnærmelse.

Noget. Blev man først ret enige om at bruge Troesbekjendelsen istedetfor Skriften, vilde der fremkomme aldeles analoge Phænomener med den bekymrede bibelske Exegeses Zelotisme. Individet er tragisk ved sin Lidenskab og comisk ved at kaste den paa en Approximation. — Vil man accentuere Daabens Sacramente, og derpaa at man er døbt begrunde sin evige Salighed, saa bliver man atter comisk; ikke fordi den uendeligt interesserede Lidenskab er comisk, langtfra, den er netop ærværdig, men fordi Gjenstanden kun er en Approximations-Gjenstand. Vi Alle leve beroligede i den Forvisning, at vi ere døbte, men skal Daaben være afgjørende, uendeligt afgjørende for min evige Salighed, saa maa jeg, og saaledes Enhver, der ikke er bleven objektiv lyksaliggjort og har aflagt Lidenskab som en Barnestreg (og en Saadan har jo ingen evig Salighed at begrunde, saa han kan sagtens begrunde den paa Lidet), saa maa jeg bede om Vished. Ak, Ulykken er: i Forhold til et historisk Faktum kan jeg kun faae en Approximation. Min Fader har sagt det, det staaer i Kirkebogen, jeg har en Attest*) o. s. v. O ja, jeg er beroliget. Men lad et Menneske have Lidenskab nok til at fatte sin evige Saligheds Betydning, og lad ham saa forsøge at knytte den dertil, at han er døbt: han vil fortvivle. Ad denne Vei maatte Kirketheorien ligefrem, hvis den havde havt nogen Indflydelse og ikke Alt var blevet saa objektivt, føre til Baptisme, eller ogsaa til Gjentagelse af Daaben ligesom af Nadveren, for at være sikker i sin Sag.

Netop fordi Grundtvig som Digter er omtumlet og bevæget i umiddelbar Lidenskab, hvilket just er det Herlige ved ham, føler han en Trang og føler den umiddelbart forstaaet dybt, en Trang til noget Fast, hvormed man kan holde det Dialektiske borte. Men en saadan Trang er kun Trang til et overtroisk Holdningspunkt; thi, som ovenfor sagt, enhver Grændse, der vil holde Dialektiken ude, er *eo ipso* Overtro. Netop fordi Grundtvig er bevæget i umiddelbar Lidenskab, er han ikke ubekjendt med Anfægtelser. I Forhold til disse skyder man nu en Gjenvei ved at faae noget Magisk at holde sig til, og saa faaer man god Tid til at være verdenshistorisk bekymret. Men her ligger netop Modsigelsen: i Forhold til sig selv at fortrøste sig til noget Magisk, og saa at have travlt med hele Verdenshistorien. Naar Anfægtelsen griber

---

*) Gud veed, om Pastor Grundtvig antager, at der ogsaa er et levende Ord, der beviser, at man virkeligen er døbt.

dialektisk, naar Seiren bestandig tillige er dialektisk construeret, saa skal et Menneske faae nok med sig selv at gjøre. Det forstaaer sig, saa kommer man ikke til at lyksaliggjøre hele Menneskeheden i mageløse Syner.

Om det forøvrigt ikke er uchristeligt, at finde Hvile betræffende det Spørgsmaal om sin evige Salighed i den Vished, at man er døbt, ligesom Jøderne beraabte sig paa Omskærelsen og paa at være Abrahams Børn som det afgjørende Beviis for Guds-Forholdet, altsaa at finde Hvile ikke i Frihedens Aands-Forhold til Gud (og saa ere vi jo i Subjektivitets-Theorien, hvor de egentlige religiøse Categorier høre hjemme, hvor Enhver blot skal frelse sig selv og have nok deri, fordi Frelsen bestandig bliver vanskeligere — intensivere i Inderlighed — jo betydningsfuldere Individualiteten; og hvor det at spille verdenshistorisk Genie og verdenshistorisk at fraternisere med Gud som en Extraordinarius, er ligesom Lapserie i Forhold til det sædelige Liv), men i en Begivenhed, altsaa at holde Anfægtelsen borte ved denne magiske Daab*), ikke at ville gjennemtrænge den med Troen: skal jeg ikke indlade mig paa at afgjøre. Jeg har overalt ingen Mening, men experimenterer blot Problemet frem.

*   *
*

Hvad Bibel-Theorien angaaer, da kan nærværende Forfatter, selv om han blev mere og mere overbeviist om den dialektiske

---

*) Naar man siger, at deri er det Betryggende mod al Anfægtelse i Tanken om Daaben, at Gud i den gjør Noget ved os, saa er det naturligviis kun en Illusion, der ved en saadan Bestemmelse mener at holde Dialektiken borte, thi Dialektiken kommer strax med Inderliggjørelsen af denne Tanke, med Tilegnelsen. Derpaa har ethvert Genie, det største der nogensinde har levet, udelukkende at anvende al sin Kraft: paa Inderliggjørelsen i sig selv. Men Anfægtelsen ønsker man eengang for alle at være fri for, og i Anfægtelsens Øieblik retter Troen sig derfor ikke mod Gud, men Troen bliver Troen paa, at man virkelig er døbt. Hvis her nu ikke skjulte sig meget Spilfægterie, saa vilde der forlængst være fremkommet psychologisk mærkelige Tilfælde af Bekymring om med Vished at faae at vide, at man er døbt. Det skulde blot være 10,000 Rbd. det gjaldt om, saa vilde man neppe lade det staae hen med den Art af Vished, som vi Alle har om at være døbte.

Misviisning, der her skjuler sig, dog aldrig Andet end med Taknemlighed og med Beundring mindes det indenfor Forudsætningen udmærket Præsterede, mindes de med sjelden Lærdom og Grundighed udstyrede Skrifter, mindes et velgjørende Indtryk af den hele Stræben, der er nedlagt i en Literatur, hvis hele Omfang nærværende Forfatter langtfra arrogerer sig et ualmindeligere lærd Kjendskab til. Hvad Grundtvigs Theorie angaaer, da føler han just ikke nogen Smerte i Adskillelsens Øieblik, føler sig just heller ikke forladt ved Tanken om at være ueens med denne Tænker. At have Grundtvig paa sin Side kunde vist Ingen ønske, der med Bestemthed ønsker at vide hvor man er, og ikke ønsker at være, hvor der er Allarm, især naar Allarmen er den eneste nærmere Bestemmelse af, hvor man er. Hvad Mag. Lindberg angaaer, da er han en Mand med saa mange dygtige Kundskaber, han er en saa forfaren Dialektiker, at han som Allieret altid er en stor Vinding, og som Fjende altid kan gjøre En Striden vanskelig — men ogsaa fornøielig, fordi han er en øvet Fægter, der rammer og ikke ihjelslaaer saa absolut, at den Levende let forvisser sig om, at det ikke er ham, der er bleven ihjelslagen, men en eller anden uhyre Absoluthed. Det er altid forekommet mig en Uretfærdighed mod Lindberg, at medens Pastor Grundtvig nyder noget Vist om Aaret i Beundringens Offer og Accidentser af det tilbedende Partie, Mag. Lindberg derimod har maattet staae i Skyggen. Og dog er det i Sandhed Noget, og Noget der med Sandhed kan siges om Lindberg, at han er et godt Hoved; derimod er det høist tvivlsomt, hvad i Sandhed Alt det er, der siges om, at Grundtvig er Seer, Barde, Skjald, Prophet, med et hartad mageløst Blik paa Verdenshistorien, og med eet Øie for det Dybe.

§ 3.

Aarhundredernes Beviis for Christendommens Sandhed.

Problemet er stillet objektivt; den vederhæftige Subjektivitet tænker som saa: »lad det blot være vist og klart med Christendommens Sandhed, jeg skal nok være Mand for at antage den, det følger jo af sig selv.« Ulykken er blot, at Christendommens Sandhed har ved sin paradoxe Form*) noget tilfælles med Brænde-

*) Cfr. herom »Smulerne.«

nelden: den vederhæftige Subjektivitet brænder sig kun, naar han saaledes uden videre vil gribe til; eller rettere (thi da det er et Aands-Forhold, kan det jo kun forstaaes overført om at brænde sig selv) han griber den slet ikke, dens objektive Sandhed griber han saa objektivt, at han selv bliver udenfor.

Egentligen dialektisk lader dette Argument sig slet ikke behandle; thi i sit første Ord forvandler det sig selv til en Hypothese. Og en Hypothese kan blive sandsynligere ved at holde sig i 3000 Aar, men derfor bliver den aldrig nogen evig Sandhed, der kan være afgjørende for Ens evige Salighed. Har ikke Muhamedanismen bestaaet i 1200 Aar? De atten Aarhundreders Tilforladelighed, det at Christendommen har gjennemtrængt alle Livsforhold, omskabt Verden o. s. v., denne Tilforladelighed er netop en Svig, hvorved det besluttende og vælgende Subjekt fanges og gaaer ind i Parenthesens Fortabelse. Atten Aarhundreder har ingen større Beviiskraft end een Dag i Forhold til en evig Sandhed, der skal være afgjørende for en evig Salighed; derimod har atten Aarhundreder og Alt, Alt, Alt det, som kan fortælles og siges og gjentages i den Anledning, en Adspredelsens Magt, som distraherer ypperligt. Af Naturen er ethvert Menneske lagt an til at blive en Tænker (Ære og Priis være den Gud, som skabte Mennesket i sit Billede!). Gud kan ikke for, at Vane og Slendrian og Lidenskabsløshed og Affectation og Praten med Nabo og Gjenbo efterhaanden fordærver de Fleste, saa de blive tankeløse — og bygge deres evige Salighed derpaa og saa derpaa og for det Tredie derpaa — og mærke ikke, at Hemmeligheden er, at deres Tale om deres evige Salighed er Affectation, netop fordi den er lidenskabsløs, hvorfor den ogsaa ypperligt kan bygges paa Svovelstikke-Argumenter.

Argumentet lader sig derfor kun behandle rhetorisk*). Sand Veltalenhed er nu vistnok en Sjeldenhed, den sande Veltalenhed vilde vel tage i Betænkning at bruge det: maaskee lader det sig deraf forklare, at Argumentet høres ofte. I sit Maximum vil Argumentet da ikke dialektisere (thi det er kun Fuskere der begynde saaledes, og saa først bag efter gribe til det Rhetoriske), det vil imponere. Taleren isolerer det betragtende eller det tvivlende Subjekt ud af al Forbindelse med Andre, og stiller ligeoverfor den

---

*) Bedst maaskee med en humoristisk Vending, som naar Jean Paul siger: at om man opgav eller modbeviste alle Beviser for Christendommens Sandhed, blev det dog tilbage: at den har bestaaet i atten Aarhundreder.

stakkels Synder de utallige Slægter og Millioner Millioner Millioner, derpaa siger han til ham: tør Du nu være fræk nok til at nægte Sandheden, tør Du, tør Du indbilde Dig, at Du skulde have Sandheden og atten Aarhundreder, de utallige Slægter og Millioner Millioner Millioner skulle have levet hen i en Vildfarelse; tør Du, Du elendige Ene-Menneske, tør Du ville ligesom styrte alle disse Millioner Millioner Millioner, ja hele Menneskeheden i Fordærvelse; see, de staae op af Gravene, see, de gaae ligesom forbi min Tanke Slægt efter Slægt alle hine Troende, der fandt Hvile i Christendommens Sandhed, og deres Blik dømmer Dig, Dig Du frække Oprører, indtil Dommens Adskillelse forhindrer Dig fra at see dem, fordi Du blev funden for let, blev lukket udenfor i Mørke, fjern fra hiin evige Salighed o. s. v. Bag denne uhyre Slagorden (af Millioner Millioner Millioner) skjelver dog stundom den feige Taler, naar han bruger Argumentet, fordi han aner, at der er en Modsigelse i hele hans Adfærd.

Synderen gjør han imidlertid ingen Skade. Et saadant rhetorisk Styrtebad fra en Høide af atten Aarhundreder er meget oplivende. Taleren gavner, om just ikke paa den Maade han mener, han gavner ved at udsondre Subjektet ligeoverfor alle andre Mennesker — ak, dette er en stor Tjeneste, thi kun faae Mennesker formaae dette alene ved sig selv; og dog er Forsøgelse i denne Stilling en absolut Betingelse for at komme ind i Christendommen. De atten Aarhundreder skal netop være Forfærdelse. Som Bevis *pro* er de i Afgjørelsens Øieblik for det enkelte Subjekt $= 0$; men som Forfærdelse *contra* ere de yderst fortræffelige. Kun er det et Spørgsmaal, om det skal lykkes Rhetoren at faae Synderen ind under Styrtebadet; han gjør ham nemlig Uret, da Synderen jo aldeles ikke udsiger eller nægter Christendommens Sandhed, men er ene og alene betænkt paa sit Forhold til den. Som Islænderen, efter Fortællingen, sagde til Kongen: det er for meget Deres Velærværdighed, saaledes kunde Synderen sige: det er for meget Deres Høiærværdighed, hvortil alle disse Millioner Millioner Millioner; man bliver saa fortumlet i Hovedet, at man hverken veed ud eller ind. Som ovenfor bemærket, det er Christendommen selv, der lægger en uhyre Vægt paa det enkelte Subjekt; den vil kun indlade sig med ham, ham, ham ene, og saaledes med Hver især. Det er forsaavidt en uchristelig Brug af atten Aarhundreder, ved dem at ville lokke den Enkelte ind i Christendommen eller ængste ham ind: han kommer dog ikke ind. Og kommer han ind, kommer han det enten han har atten Aarhundreder for sig eller imod sig.

Hvad her er blevet antydet, have »Smulerne« ofte nok indskærpet, at der ingen ligefrem og umiddelbar Overgang er til Christendommen, og at derfor Alle, der paa den Maade ville skyde rhetorisk til for at faae En ind i Christendommen eller vel endog ved Prygl hjælpe En derind: alle disse ere Bedragere — nei: de vide ikke hvad de gjøre.

Cap. 2.

Den speculative Betragtning.

Den speculative Betragtning opfatter Christendommen som et historisk Phænomen; Spørgsmaalet om dens Sandhed betyder derfor, at gjennemtrænge den saaledes med Tanken, at tilsidst Christendommen selv er den evige Tanke.

Den speculerende Betragtning har nu den gode Egenskab, at den ingen Forudsætninger har. Den gaaer ud fra Intet, antager Intet som Givet, begynder ikke »bittweise«. Her kan man da altsaa være sikker paa ikke at træffe saadanne Forudsætninger, som i det Foregaaende.

Dog antages der jo Eet: Christendommen som givet. Der antages at vi Alle ere Christne. Ak, Ak, Ak, Speculationen er altfor artig. Ja, hvor Verdens Gang er besynderlig! Engang var det livsfarligt at bekjende sig for at være Christen, nu er det betænkeligt at betvivle, at man er det. Især nemlig naar denne Betvivlen ikke betyder, at man stormer frem for at faae Christendommen afskaffet, thi saa lader det sig høre. Nei, hvis et Menneske simpelt og eenfoldigt vilde sige, at han var bekymret for sig selv, at det ikke hang rigtigt sammen med at han kaldte sig en Christen: saa vilde han — ikke blive forfulgt eller henrettet, men man vilde see vredt til ham og sige: »det er ret kjedeligt med det Menneske,

---

de vide ikke hvad de gjøre] Luc. 23, 34. bittweise] Oversættelse af det latinske *precario*. Man siges at besidde *precario*, hvad man kun har ved en Andens Godhed, og hvad denne Anden kan fratage En naar han vil (f. Ex. hvad et Barn har faaet af sine Forældre). Om Fagvidenskaberne, der i Modsætning til Philosophien forudsætter en vis Forestilling om deres Gjenstand, staaer Udtrykket i Hegels Logik I (Werke III) S. 69.

at han skal gjøre Ophævelser over ingen Ting; hvorfor kan han ikke være ligesom vi Andre, der alle ere Christne; det er ligesom med F. F., der ikke kan gaae med en Hat som vi Andre, men skal være aparte.« Var han gift, vilde hans Kone sige til ham: lille Mand, hvor kan Du nu faae saadanne Indfald; skulde Du ikke være en Christen? Du er jo Dansk; staaer der ikke i Geographien, at den luthersk-christelige Religion er den herskende i Danmark? For en Jøde er Du da ikke, en Mahomedaner heller ikke, hvad skulde Du vel saa være? Det er jo 1000 Aar siden, at Hedenskabet blev fortrængt, saa veed jeg da, Du er ingen Hedning. Passer Du ikke Dit Arbeide i Contoiret som en god Embedsmand, er Du ikke en god Undersaat i en christelig, i en luthersk-christelig Stat: saa er Du jo en Christen.« See, saa objektive ere vi blevne, at selv en Embedsmands Kone argumenterer fra det Totale, fra Staten, fra Samfunds-Ideen, fra Geographiens Videnskabelighed til den Enkelte. Det følger i den Grad af sig selv, at den Enkelte er Christen, har Troen o. s. v., at det er Lapseri at gjøre Ophævelser derover eller ogsaa er det Grillefængerie. Da det nu altid er ubehageligt at maatte tilstaae, at man ikke er i Besiddelse af Noget, som Alle antages uden videre at være i Besiddelse af, og som kun med rette faaer et Slags særlig Betydning, naar Nogen er taabelig nok til at forraade sin Skavank, hvad Under da, at Ingen tilstaaer det. I Forhold til hvad der dog er et Noget, hvad der forudsætter en Færdighed og andet Saadant, kan man bedre gjøre en Tilstaaelse, men jo ubetydeligere Gjenstand, ubetydeligere nemlig derved, at alle have den, desto flauere er Tilstaaelsen. Og dette er egentligen den moderne Categorie i Forhold til Bekymringen for ikke at være en Christen: det er flaut. — *Ergo* er det givet, at vi Alle ere Christne.

Men siger maaskee Speculationen: »dette er populaire og eenfoldige Betragtninger, som Seminarister og Populair-Philosopher kan anstille dem, Speculationen har dermed slet Intet at gjøre.« O, Rædsel at være udelukket fra Speculationens fornemme Viisdom! Men besynderligt forekommer det mig, at man bestandig taler om Speculationen og Speculationen, som var denne en Mand, eller en Mand var Speculationen. Speculationen gjør Alt, den tvivler om Alt, o. s. v.; Speculanten derimod er bleven for objektiv til at tale om sig selv, han siger derfor ikke, at han tvivler om Alt, men at Speculationen gjør det, og at han siger det om Speculationen, mere siger han ikke — i Tilfælde af privat Søgsmaal. Skulde vi nu ikke være enige om, at være Mennesker!

Socrates siger som bekjendt, at naar man antager et Fløitespil, maa man ogsaa antage en Fløitespiller; og altsaa naar man antager en Speculation, maa man ogsaa antage en Speculant eller flere Speculanter. »Altsaa, dyrebare Menneske, høistærede Hr. Speculant, Dem tør jeg dog nærme mig i subjektiv Tiltale: o, Kjære! hvorledes betragter De Christendommen, ɔ: er De en Christen eller ikke? Her spørges ikke, om De gaaer videre, men om De er det; det skulde da være, at det at gaae videre for en Speculant i Forhold til Christendommen er at ophøre at være hvad man var, et sandt Kunststykke *à la* Münchhausen, et Kunststykke, som maaskee er muligt for Speculation, thi denne uhyre Magt fatter jeg ikke, men dog vel umuligt for Speculanten *qua* Menneske.«

Speculanten (hvis han ikke er ligesaa objektiv som hiin Embedsmands Kone) vil altsaa betragte Christendommen. Han er ligegyldig ved, om Nogen antager den eller ikke; slig Bekymring overlades Seminarister og Lægfolk — og saa dog vel de virkelige Christne, hvilke det ingenlunde er ligegyldigt, om de ere Christne eller ikke. Han betragter Christendommen for nu at gjennemtrænge den med sin speculative, ja sin ægte speculative Tanke. Sæt dette hele Foretagende var en Chimaire, sæt det slet ikke lod sig gjøre; sæt Christendommen netop er Subjektiviteten, er Inderliggjørelsen, sæt altsaa, at kun to Klasser af Mennesker kan vide Noget om den: De, der uendeligt interesserede i Lidenskab for deres evige Salighed troende bygge den paa deres troende Forhold til den; og De, som i modsat Lidenskab (men i Lidenskab) forkaste den — de lykkelige og de ulykkelige Elskere. Sæt altsaa den objektive Ligegyldighed aldeles intet kan faae at vide. Kun det Lige forstaaes af det Lige, og den gamle Sætning *quicquid cognoscitur, per modum cognoscentis cognoscitur* maa dog udvides saaledes, at der ogsaa er en Maade, paa hvilken den Erkjendende slet Intet erkjender, eller at det bliver en Indbildning med hans Erkjenden. I Forhold til en Iagttagelse, hvor det er af Vigtighed, at Iagttageren befinder sig i en bestemt Tilstand, gjelder det jo, at naar han ikke er i denne Tilstand, saa erkjender han slet ikke Noget. Han kan nu bedrage En ved at sige, at han er i den Tilstand uagtet han ikke er det, men naar det træffer sig saa heldigt, at han selv siger, at han ikke er i den fornødne Tilstand, saa bedrager han Ingen. Dersom nu Christendommen væsentligen

---

Socrates siger] i Platons Apologi p. 27 b (frit gjengivet). *quicquid* osv.] alt hvad der erkjendes, erkjendes paa den Erkjendendes Maade.

er noget Objektivt, saa gjelder det for Iagttageren at være objektiv; men dersom Christendommen væsentligen er Subjektiviteten, saa er det en Feiltagelse, hvis Iagttageren er objektiv. I Forhold til al Erkjenden, hvor det gjelder at Erkjendelsens Gjenstand er selve Subjektivitetens Inderlighed, gjelder det, at den Erkjendende maa være i denne Tilstand. Men Udtrykket for Subjektivitetens yderste Anstrængelse er den uendeligt lidenskabelige Interesse for sin evige Salighed. Allerede i Henseende til jordisk Elskov gjelder det, at Iagttageren dog maa være i Elskovens Inderlighed. Men Interessen er her ikke saa stor, fordi al Elskov ligger i Illusion, og netop derfor har den et Slags objektiv Side, som gjør, at en Erfaring paa anden Haand endda lader sig høre. Gjennemtrænges Elskoven derimod med et Guds-Forhold, saa forsvinder den ufuldkomne Illusion, det Skin af Objektivitet, der bliver tilbage; og nu gjelder det, at Den, som ikke er i denne Tilstand, Intet vinder ved al sin Betragten. I den uendelige lidenskabelige Interesse for sin evige Salighed er Subjektiviteten i sin yderste Anstrængelse, i det Yderste, ikke hvor der intet Objekt er (den ufuldkomne og udialektiske Distinction), men hvor Gud er negativt i Subjektiviteten, der i denne Interesse er den evige Saligheds Form.

Speculanten betragter Christendommen som et historisk Phænomen. Men sæt Christendommen slet ikke var det. »Hvilken Dumhed,« hører jeg En sige, »hvilken mageløs Jagen efter Originalitet, at sige noget Saadant, netop i disse Tider da Speculationen har fattet det Historiskes Nødvendighed.« Ja hvad Speculationen er istand til at fatte; thi hvis en Speculant vilde sige, at han havde fattet et historisk Phænomens Nødvendighed, da vilde jeg bede ham dog et Øieblik at sysle med de Betænkeligheder, som »Smulerne« eenfoldeligen fremsatte i Mellemspillet mellem Cap. IV og Cap. V. Til hiint lille Partie henvises altsaa indtil videre, jeg skal altid være villig til at lægge det til Grund for yderligere dialektiske Udviklinger, naar jeg faaer den Lykke at have med en Speculant at gjøre, med et Menneske, thi Speculationen tør jeg ikke indlade mig med. Og nu denne mageløse Jagen efter Originalitet! Lad os tage et Analogon. Tag et Ægtepar; see, deres Ægteskab præger sig tydeligen ud i det Udvortes, det danner et Phænomen i Tilværelsen (i det Mindre ligesom Christendommen verdenshistorisk har udpræget hele Livet); men deres ægteskabelige Kjerlighed er intet historisk Phænomen; det Phænomenale er det Ubetydelige, har kun for Ægtefolkene ved Kjerligheden Betydning, men anderledes seet (ɔ: objektivt) er det Phænomenale et Bedrag. Saaledes med Christendommen. Er dette saa originalt?

I Forhold til det Hegelske, at det Udvortes er det Indvortes og det Indvortes det Udvortes, er det jo rigtignok yderst originalt. Men det vilde dog ogsaa være endnu originalere, om det Hegelske Axiom ikke blot blev beundret af Samtiden, men endogsaa fik tilbagevirkende Kraft til historisk baglænds at afskaffe Distinctionen mellem den synlige og usynlige Kirke. Den usynlige Kirke er intet historisk Phænomen; den lader sig slet ikke objektivt betragte som saadant, thi den er kun i Subjektiviteten. Ak, med min Originalitet seer det kun maadeligt ud; trods al Jagen, hvilken jeg dog ikke er mig bevidst, siger jeg kun hvad ethvert Skolebarn veed, om det end ikke veed at sætte det saa tydeligt frem, hvilket Skolebarnet dog har tilfælleds med store Speculanter, kun at Skolebarnet er endnu for umodent, Speculanten for overmoden.

At nu den speculative Betragtning er objektiv, nægtes ikke, tvertimod vil jeg blot for yderligere at vise det, atter her gjentage Forsøget med at sætte den i Lidenskab for sin evige Salighed uendeligt bekymrede Subjektivitet i Forhold til den, hvorved det da netop vil vorde aabenbart, at den speculative Betragtning er objektiv, derved, at Subjektet bliver comisk. Han er ikke comisk fordi han er uendelig interesseret, (tvertimod er netop Enhver comisk, der ikke uendelig i Lidenskab interesseret dog vil bilde Folk ind, at han er interesseret for sin evige Salighed), nei, det Comiske ligger i det Objektives Misforhold.

Er Speculanten tillige Troende (hvilket ogsaa siges), saa maatte han jo forlængst have indseet, at Speculationen aldrig kan faae den Betydning for ham som Troen. Netop som Troende er han jo uendelig interesseret for sin evige Salighed, og er i Troen forvisset om den (*NB.* saaledes som man troende kan være det, ɔ: ikke eengang for alle, men dagligen med den uendelige personlige lidenskabelige Interesse erhvervende Troens visse Aand); og han bygger da ingen evig Salighed paa sin Speculation, han omgaaes snarere Speculationen mistænkeligt, at den ikke narrer ham ud af Troens Vished (der i ethvert Øieblik har Uvishedens uendelige Dialektik i sig) ind i den ligegyldige objektive Viden. Simpel dialektisk forstaaet forholder Sagen sig saaledes. Siger han derfor, at han bygger sin evige Salighed paa Speculationen, saa modsiger han sig comisk, thi Speculationen i sin Objektivitet er netop aldeles ligegyldig mod hans og min og Din evige Salighed; medens

---

det Hegelske] se Logik 2. Bog 2. Afsn. 3. Kap. C. Anm. (Werke IV S. 180 ff.).

den evige Salighed netop ligger i Subjektivitetens ved den yderste Anstrængelse erhvervede fradragende Selvfølelse. Han lyver tillige med Hensyn til at udgive sig for en Troende.

Eller Speculanten er ikke Troende. Speculanten er naturligviis ikke comisk, thi han spørger slet ikke om sin evige Salighed, det Comiske fremkommer først, naar den i Lidenskab uendeligt interesserede Subjektivitet vil sætte sin Salighed i Forhold til Speculationen. Speculanten derimod fremsætter ikke det Problem, hvorom vi tale, thi som Speculant bliver han netop for objektiv til at bekymre sig om sin evige Salighed. Her dog eet Ord for at det kan vorde tydeligt, hvis Nogen misforstaaer mange af mine Yttringer, at det er ham der vil misforstaae mig, medens jeg er uden Skyld. Ære være Speculationen, priset Enhver, der i Sandhed sysler med den. At nægte Speculationens Værd (om man end kunde ønske at Vexelererne i Forgaarden o. s. v. bleve forjagne som Vanhellige) vilde i mine Øine være at prostituere sig selv, og især taabeligt af Den, hvis meste Liv efter fattig Leilighed er helliget til dens Tjeneste, især taabeligt af Den, der beundrer Grækerne. Thi han maa jo dog vide, at Aristoteles, naar han afhandler, hvad Lyksalighed er, sætter den høieste Salighed i at tænke, mindende om de evige Guders salige Tidsfordriv i Tænkning. Han maa fremdeles have baade Forestilling om og Ærbødighed for den Videnskabeliges uforfærdede Begeistring, hans Udholdenhed i Ideens Tjeneste. Men for den Speculerende kan Spørgsmaalet om hans personlige evige Salighed slet ikke komme frem, netop fordi hans Opgave bestaaer i mere og mere at komme bort fra sig selv og blive objektiv, og saaledes forsvinde for sig selv og blive Speculationens skuende Kraft. Alt Sligt veed jeg endda ganske god Beskeed om. Men see, de salige Guder, hiint Speculantens store Forbillede, de vare jo heller ikke bekymrede for deres evige Salighed. Saaledes kom derfor Problemet slet ikke frem i Hedenskabet. Men at behandle Christendommen paa samme Maade, er jo blot at forvirre. Da Mennesket er en Synthese af det Timelige og det Evige, vil den Speculationens Salighed, Speculanten kan have, være en Illusion, fordi han i Tiden vil være blot evig. Deri ligger Speculantens Usandhed. Høiere derfor end denne Salighed er den i Lidenskab uendelige Interesse for sin personlige evige

---

Vexelererne i Forgaarden] jvfr. Matth. 21, 12. Aristoteles] i Ethica Nicomachea 10. Bog. Kap. 7.

Salighed. Den er høiere netop fordi den er sandere, fordi den bestemt udtrykker Synthesen.

Saaledes forstaaet (og i en vis Forstand vilde det end ikke behøve at oplyses, om den uendelige Interesse for sin evige Salighed er noget Høiere, thi Hovedsagen er blot at den er det Omspurgte) vil det Comiske let vise sig i Modsigelsen. Subjektet er uendelig interesseret i Lidenskab for sin evige Salighed, nu skal han hjælpes ved Speculationen, ɔ: altsaa ved selv at speculere. Men for at speculere maa han netop gaae den modsatte Vei, opgive og tabe sig selv i Objektiviteten, forsvinde for sig selv. Ueensartetheden vil aldeles forhindre ham i at begynde, og vil comisk dømme enhver Forsikkring om ad denne Vei at have vundet Noget. Dette er fra den modsatte Side aldeles det Samme som der blev sagt i det Foregaaende om Iagttagerens Forhold til Christendommen. Objektivt lod Christendommen sig ikke iagttage, netop fordi den vil bringe Subjektiviteten til sit Yderste; naar Subjektiviteten saaledes er rigtigt stillet, kan den ikke knytte sin evige Salighed til Speculationen. Modsigelsen mellem det i Lidenskab uendeligt interesserede Subjekt og Speculationen, naar den skal hjælpe ham, vil jeg tillade mig at oplyse ved et sandseligt Billede. Naar man vil sauge, gjelder det om ikke at trykke for stærkt paa Saugen; jo lettere den Saugende gjør sin Haand, desto bedre gaaer Saugen. Vil En trykke af al sin Kraft paa Saugen, kommer han slet ikke til at sauge. Saaledes gjelder det ogsaa her for den Speculerende at gjøre sig selv objektiv let, men Den, der i Lidenskab er uendeligt interesseret for sin evige Salighed, gjør sig saa subjektiv tung som muligt. Netop derved gjør han sig det umuligt at komme til at speculere. Dersom nu Christendommen hos det enkelte Subjekt fordrer denne uendelige Interesse (hvilket antages, thi derom dreier Problemet sig), saa sees det let, at han umuligen i Speculation kan finde det han søger. — Dette kan ogsaa udtrykkes saaledes, at Speculationen slet ikke lader Problemet komme frem, saa al dens Besvarelse kun er en Mystification.

ANDEN DEEL.

DET SUBJEKTIVE PROBLEM. SUBJEKTETS FORHOLD TIL CHRISTENDOMMENS SANDHED, ELLER DET AT BLIVE CHRISTEN.

Første Afsnit.

Noget om Lessing.

Cap. 1.

Yttring af Taknemlighed mod Lessing.

Dersom en stakkels privatiserende Tænker, en spekulativ Grillefænger, der liig en fattig Logerende beboede et Tagkammer øverst oppe i en uhyre Bygning, hensad der i sit lille Aflukke fangen i hvad der syntes ham vanskelige Tanker, dersom han, uden opdagende nærmere at kunne forstaae hvorledes, fattede en anende Mistanke om, at der maatte være en Feil eet eller andetsteds i Fundamenterne, dersom han, saa ofte han saae ud af sit Tag-Vindue, med Gysen bemærkede den fordoblede og travle Anstrængelse for at forskjønne og udvide Bygningen, saa han, naar han havde seet og naar han havde gyset, hensank i Mathed tilmode som en Edderkop, der i sin skjulte Krog frister det kummerlige Liv siden sidste Reengjøren, medens den i Angest mærker paa sig selv, at der er et Uveir i Luften; dersom han hver Gang han yttrede sin Tvivl til en Enkelt saae sin Udtryksmaade ved Forskjelligheden fra den almindelige Tanke-Klædedragt betragtet som et forulykket Subjekts luslidte og afstikkende Paaklædning — dersom, siger jeg, en saadan privatiserende Tænker og spekulativ Grillefænger pludseligen stiftede Bekjendtskab med en Mand, hvis Navnkundighed vel ikke ligefrem var ham Borgen for Tankernes Rigtighed (thi saa objektiv var den stakkels Logerende ikke, at han uden videre bagvendt kunde slutte fra Navnkundighed til

Sandhed), men hvis Navnkundighed var et Smiil af Lykken til den Forladte, der hos den Navnkundige fandt en og anden af de vanskelige Tanker berørte: ak, hvilken Glæde, hvilken Høitid paa det lille Qvistkammer, naar hiin stakkels Logerende trøstede sig ved den Navnkundiges herlige Ihukommelse, medens Tanke-Syslen vandt Frimodighed, og Vanskeligheden Skikkelse, og Haabet blev til, Haabet om at forstaae sig selv, ɔ: først at forstaae Vanskeligheden og da maaskee endog at overvinde den! Det gjelder nemlig med Hensyn til Vanskeligheders Forstaaelse hvad Peer Degn urigtigt vil have indført i den geistlige Befordring: først Degn . . . . — det gjelder først at forstaae Vanskeligheden, saa kan man altid gaae over til at forklare den — hvis man kan det.

Nu vel da, for Spøg og i Alvor: tilgiv, navnkundige Lessing, denne Yttring af en sværmersk Taknemlighed, tilgiv dens spøgende Form! Yttringen er visseligen i sømmelig Afstand uden al Paatrængenhed, den er uden verdenshistorisk Vrælen, uden systematisk Vold reen personlig; er den usand, er det fordi den er altfor sværmersk, hvorpaa dog Spøgen bøder. Og denne Spøg har ogsaa sin dybere Grund i det omvendte Forhold: Dens, der experimenterende reiser Tvivlene, uden at forklare hvorfor han gjør det, og Dens, der experimenterende søger at bringe det Religieuse frem i dets overnaturlige Størrelse, uden at forklare, hvorfor han gjør det.

Yttringen angaaer ikke hvad man i Almindelighed og vel ogsaa, det antager jeg, med Rette har beundret hos Lessing. Til saaledes at beundre skjønnes jeg ikke beføiet. Den angaaer ikke Lessing i Qvalitet af Lærd, ikke hvad der tiltaler mig som en sindrig Mythe, at han var Bibliothekar; ikke hvad der tiltaler mig som et Epigram, at han var Sjelen i et Bibliothek, at han med en næsten allestedsnærværende Autopsie holdt en enorm Viden, et gigantisk Apparat behersket af Tankens Indsigt, lydigt under Aandens Vink, fæstet i Ideens Tjeneste. Den angaaer ikke Lessing som Digter, ikke hans Mesterskab i at construere den dramatiske Sætning, ikke hans psychologiske Myndighed til digterisk at gjøre aabenbart, ikke hans vel hidtil uovertrufne Replikker, der med Samtalens lette Sving bevæge sig frit og ugenerede i Dialogens Slyngning, skjøndt betyngede af Tanke. Den angaaer ikke Lessing som Æsthetiker, ikke hiin Demarcations-Linie, der paa hans Bud, anderledes afgjørende end en Paves, droges mellem Poesie og Kunst, ikke hiin

---

Peer Degn] i Holbergs Erasmus Montanus 1. Akt 2. Sc.

Velstand af æsthetisk Iagttagelse, der vedbliver at strække til endnu i vor Tid. Den angaaer ikke Lessing som Viis, ikke hiin sindrige Viisdom, der skjulte sig beskedent i Fabelens ringe Dragt. Nei, den angaaer Noget, hvor Knuden netop er, at man ikke ligefrem kan komme til at beundre ham, eller ved sin Beundring i et umiddelbart Forhold til ham, da Fortjenesten netop er at have forhindret det: at han religieust sluttede sig af i Subjektivitetens Isolation, at han i religieus Henseende ikke lod sig narre til at blive verdenshistorisk eller systematisk, men forstod og forstod at fastholde, at det Religieuse angik Lessing, Lessing alene, som det paa samme Maade angaaer ethvert Menneske, forstod at han uendeligt havde med Gud at gjøre, men ligefrem Intet, Intet med noget Menneske. See, dette er Yttringens Gjenstand, Taknemlighedens Gjenstand, dersom det nu bare er vist, at det er saa med Lessing, dersom. Og dersom det saa var vist, saa vilde Lessing med Rette kunne sige: Intet at takke for. Dersom det barestens er vist! Ja forgjeves vilde jeg storme ind paa ham med Beundringens Overtalelse, forgjeves trygle, true, trodse, han har netop fattet hiint Religieusitetens archimediske Punkt, hvorved man ikke just kan bevæge hele Verden, men hvortil der hører en Verdenskraft for at opdage det, naar man har Lessings Forudsætninger. Dersom det bare er saaledes! — Men nu hans Resultat! Har han antaget Christendommen, har han forkastet den, har han forsvaret den, har han angrebet den, at ogsaa jeg kan antage den samme Mening i Tillid til ham, der havde digterisk Phantasie nok til, hvad Øieblik det skulde være, at blive samtidig med hiin Begivenhed, som indtraadte for nu 1812 Aar siden, saa primitivt, at ethvert historisk Sandsebedrag, ethvert objektivt-bagvendt Falsum var forhindret. Ja, tag Lessing der. Nei, han havde ogsaa skeptisk Ataraxie og religieus Sands nok til at mærke det Religieuses Categorie. Vil Nogen nægte dette, saa fordrer jeg, at der skal balloteres derpaa. Altsaa hans Resultat! Vidunderlige Lessing! Han har intet, intet, der er ikke Spor af noget Resultat; sandeligen, ikke en Skriftefader, der modtog en Hemmelighed at bevare, ikke en Pige, der havde lovet sig selv og sin Forelskelse Taushed og blev udødelig ved Løftets Holdelse, ikke Den, som tog enhver Oplysning med sig i Graven: Ingen kunde bære sig forsigtigere ad end Lessing ved den vanskeligere Opgave: tillige at tale. Ikke Satan selv kan som Trediemand med Bestemthed sige Noget som Trediemand. Hvad Gud derimod angaaer, da kan han aldrig blive Trediemand, hvor han er med i det Religieuse; dette er netop det Religieuses Hemmelighed.

Det Verden maaskee altid har havt Mangel paa, er hvad man kunde kalde de egentlige Individualiteter, de afgjorte Subjektiviteter, de kunstnerisk gjennemreflekterede, de selvtænkende, hvilke ere forskjellige fra de vrælende og de docerende. Jo mere objektiv Verden bliver og Subjektiviteterne, desto vanskeligere bliver det med de religieuse Categorier, som netop ligge i Subjektiviteten, hvorfor det at ville være verdenshistorisk, videnskabelig, objektiv i Forhold til det Religieuse hartad er en irreligieus Overdrivelse. Dog er det ikke for at faae En at beraabe mig paa, at jeg har draget Lessing frem, thi allerede det kun at ville være subjektiv nok til at beraabe sig paa en anden Subjektivitet er et Forsøg paa at blive objektiv, er det første Skridt til at faae Stemmefleerheden paa sin Side og sit Guds-Forhold forvandlet til en Speculations-Entreprise i Kraft af Sandsynlighed og Compagnieskab og Medactionnairer.

Men i Forhold til det egentligen at blive subjektiv, gjelder det igjen om, hvilke Reflexions-Forudsætninger Subjektet har at gjennemtrænge, hvilken Objektivitetens Vægt han maa afkaste, hvilken uendelig Forestilling han har om, hvad denne Vending betyder, dens Ansvar og dens *discrimen*. Ligger der nu end i denne Betragtning en Fordring, som gjør Tallet paa de Individualiteter, mellem hvilke der kunde vælges, ringe, saa er det, selv om det syntes mig, at Lessing var den Eneste, atter ikke for at beraabe mig paa ham (o, hvo der turde det; hvo der turde sætte sig i et umiddelbart Forhold til ham, ja han var hjulpen!), at jeg her drager ham frem. Det falder mig ogsaa ind, at det var misligt af den Grund, at jeg ved Hjælp af Beraabelsen tillige havde modsagt mig selv og hævet det Hele. Har Subjektiviteten ikke selv gjennem- og udarbeidet sig af Objektiviteten, saa vil al Raaben paa en anden Individualitet blot være Misforstaaelse, og har den gjort det, saa vil den Subjektive vel vide Besked om sin egen Gang, og om de dialektiske Forudsætninger, i og efter hvilke han har sin religieuse Existents. Den religieuse Subjektivitets Udviklings-Gang har nemlig den mærkelige Egenskab, at Veien bliver til for den Enkelte og lukker sig efter ham. Hvorfor skulde ikke ogsaa Guddommen vide at holde sig selv i Priis! Overalt hvor der er noget Overordentligt og noget Værdifuldt at see, der er vel Trængsel, men Eiermanden indretter det forsigtigen saaledes, at kun Een og Een ad Gangen faaer Lov at komme ind — Træng-

---

discrimen Afgjørelse.

selen, Massen, Hoben, det verdenshistoriske Opløb bliver udenfor. Og Guddommen eier dog vel det Kostbareste; men den veed ogsaa ganske anderledes at sikkre sig end alt jordisk Opsyn, veed ganske anderledes at forhindre, at Ingen smutter verdenshistorisk, objektivt, videnskabeligen ind, benyttende sig af Trængselen. Og Den, som fatter dette, han udtrykker formodentligen og maaskee det Samme ved sin Adfærd, medens dog den samme Adfærd hos den Ene kan være Frækhed, hos den Anden det religieuse Mod, uden at dette objektivt lader sig afgjøre. Om nu Lessing har gjort det Store, om han saaledes ydmygende sig under det Guddommelige, elskende det Menneskelige, er kommen Guddommen til Hjælp ved i sit Forhold til Andre at udtrykke sit Guds-Forhold, at ikke det Meningsløse skulde indtræde, at han skulde have sit Guds-Forhold, og noget andet Menneske kun gjennem ham have sit Guds-Forhold: hvo veed det med Bestemthed? Vidste jeg det med Bestemthed, saa kunde jeg beraabe mig paa ham, og kunde jeg beraabe mig paa ham og gjøre det med Rette, saa havde Lessing bestemt ikke gjort det.

Nu er Lessing jo rigtignok et forlængst Tilbagelagt, en forsvindende lille Station paa den verdenshistorisk-systematiske Jernbane; at tye til ham er at dømme sig selv, er at berettige enhver Samtidig til den objektive Dom om En, at man ikke formaaer at følge med Tiden hvor det gaaer paa Jernbane — og hele Kunsten altsaa bestaaer i at springe ind i den første den bedste Vogn og lade verdenshistorisk staae til; at minde om ham er en Fortvivlelsens Gjerning, thi saa er det jo vist, at det er forbi med En, at man er langt, langt bag efter, dersom Lessing allerede har sagt Noget af det, man vil sige — det skulde da være, enten at det var sandt, hvad Lessing sagde (i saa Fald er det betænkeligt med Jernbane-Fart at styre bort derfra), eller at man ikke havde givet sig Tid til at forstaae Lessing, der snildt bestandigt vidste at unddrage sig, og sin dialektiske Viden, og sin Subjektivitet indenfor denne, enhver travl Transport til Ihændehaveren. Men see, naar man saa har væbnet sig mod al denne Tort og Anfægtelse, saa staaer det Værste tilbage: sæt saa Lessing bedrog En. Nei, det var dog en Egoist den Lessing! I religieus Henseende havde han altid Noget for sig selv, Noget, som han vel sagde, men paa en underfundig Maade, Noget, som ikke ligefrem lod sig ramse bagefter af Repetenter, Noget, som bestandigen blev det Samme, medens det bestandigen forandrede Form, Noget, som ikke udleveredes stereotyperet til at indføres i en systematisk Formularbog, men som den gymnastiske Dialektiker frembringer og forandrer og

frembringer, det Samme og dog ikke det Samme. Det var i Grunden stygt af Lessing, at han saaledes bestandigt forandrede Bogstaverne i Forhold til det Dialektiske, ligesom naar en Mathematiker derved forvirrer den Lærende, der ikke mathematisk faaer Øie paa Beviset, men nøies med et Gadebekjendtskab, der tager Kjende paa Bogstaverne. Det var en Skam af Lessing at bringe Dem, der saa uendeligt gjerne vilde sværge *in verba magistri* i den Forlegenhed med Hensyn til ham aldrig at kunne komme i det eneste dem naturlige Forhold: det sværgende; at han ikke selv sagde ligefrem, jeg angriber Christendommen, at de Sværgende kunde sige: vi sværge; at han ikke sagde ligefrem, jeg vil forsvare Christendommen, at de Sværgende kunde sige: vi sværge. Det var en Misbrug af hans dialektiske Kunst, at han nødvendigviis maatte foranledige dem til at sværge falsk (da de nødvendigviis maatte sværge), deels naar de svoer, at det han nu sagde var det Samme, som det han før sagde, fordi Formen og Indklædningen var den samme; deels naar de svoer, at det han nu sagde ikke er det Samme, fordi Formen og Indklædningen er forandret: ligesom hiin Reisende, der under Eds Aflæggelse gjenkjendte sin Røver i den Uskyldige og ikke kjendte sin Røver, fordi han kun kjendte Parykken, og derfor viseligen skulde have indskrænket sig til at sværge paa, at han kjendte Parykken. Nei, Lessing var ingen alvorlig Mand, hele hans Fremstilling er uden Alvor og uden den sande Tilforladelighed, der gjør Fyldest for Andre, som tænke bag efter, dog uden Eftertanke. Og nu hans Stiil! Denne polemiske Tone, der hvert Øieblik har uendelig god Tid til en Vittighed, og det endda i en Gjærings-Periode; thi ifølge en gammel Avis jeg har fundet, skal det dengang akkurat ligesom nu have været en Gjæringsperiode, som Verden aldrig har seet Magen til. Denne stilistiske Sorgløshed, der udfører en Lignelse indtil den mindste Detail, som havde Fremstillingen selv et Værd, som var der Fred og Tryghed, og det uagtet maaskee Bogtrykkerdrengen og Verdenshistorien, ja den hele Menneskehed ventede paa, at han skulde blive færdig. Denne videnskabelige Ørkesløshed, der ikke lystrer Paragraph-Normativet. Denne Blanding af Spøg og Alvor, som gjør det umuligt for Trediemand med Bestemthed at vide, hvilket der er hvilket — det skulde da være, at Trediemand vidste det ved sig selv. Denne Underfundighed, der maaskee endog stundom lægger falsk Accent paa det Ligegyldige, at den Vidende netop saa-

---

in verba magistri til Lærerens Ord (Horats's Breve I, 1, 14).

ledes bedst maa fatte det dialektisk Afgjørende, og Kjætterne ikke faae Noget at rende med. Denne Fremstillingsmaade, der ganske tilhører hans Individualitet, der frisk og vederqvægende baner sig sin egen Vei, og ikke udaander i et Mosaik af Stik-Ord og autoriserede Talemaader, og Samtidiges Vendinger, der under Gaaseøine forraade En, at den Skrivende følger med Tiden, medens Lessing *sub rosa* betroer En, at han følger med Tanken. Denne Fiffighed med hvilken han drillende bruger sit eget Jeg, næsten ligesom Socrates, frabedende sig Compagniskab eller rettere sikkrende sig derimod, naar det er i Forhold til den Sandhed, hvor Hovedsagen netop er at være ene derom, uden at ønske Mennesker med sig for Triumphens Skyld, da her ingen er at vinde, det skulde da være Uendelighedens Spøg at være Intet for Gud, uden at ønske Mennesker om sig i den eensomme Tænknings Livsfare, da denne jo netop er Veien. Alt Dette er det Alvor? Er det Alvor, at han væsentligen bærer sig eens ad mod Alle, om end i Formen forskjelligt, at han unddrager sig ikke blot Fanatikeres dumme Forsøg paa at indrullere ham i det positive Sociale og illuderer deres taabelige Anmasselse, naar de ville excludere ham, men at endog den ædle Jacobis begeistrede Veltalenhed Intet formaaer over ham, at han ikke røres ved Lavaters elskelige eenfoldige Bekymring for hans Sjel? Er det en alvorlig Mands Udgang af Livet, at hans sidste Ord er ligesaa gaadefuldt som alt det Øvrige*), at den ædle

*) Saaledes skal jo Hegel ogsaa være død med de Ord, at Ingen forstod ham uden Een, som misforstod ham; og naar Hegel har gjort det Samme, saa kunde det maaskee tjene Lessing til Gode. Ak, men der var en stor Forskjel. Hegels Udsagn har strax den Skavank, at det er et ligefremt Udsagn og saaledes aldeles uadæqvat for en saadan Misforstaaelse, og beviser tilstrækkeligt, at Hegel ikke har kunstnerisk existeret i Dobbelt-Reflexionens Svigefuldhed. Dernæst, at Hegels Meddelelse i de samfulde sytten Bind er ligefrem Meddelelse; har han da Ingen fundet, der har forstaaet ham, saa bliver det værst for Hegel. En anden Sag vilde det være med Socrates f. Ex., der kunstnerisk havde indrettet hele sin Meddelelses-Form paa at blive misforstaaet. Som dramatisk Replik af Hegel i Dødsøieblikket, betragtes hiint Udsagn af Hegel bedst som en Vildelse, en Tankeløshed, der nu i Døden skal være med paa de Veie, hvor han aldrig har været med i Livet. Er Hegel som Tænker eneste i sit Slags, saa er der jo Ingen, han kan sammenlignes med; og skulde han dog have Nogen han kunde

---

Kjætterne] jvfr. 3. Bd. S. 259.

Jacobi end ikke tør indestaae for hans Sjels Salighed, hvad Jacobi var alvorlig nok til at bekymre sig om — næsten ligesaa meget som om sin egen? Er det Alvor? Ja, lad Dem afgjøre det, der ere saa alvorlige, at de end ikke forstaae Spøg, de ere dog vel competente Dommere, med mindre det skulde være umuligt at forstaae Alvor naar man ikke forstaaer Spøg, hvad allerede hiin alvorlige Romer Cato Uticensis (ifølge Plutarch i Moralia) skal have paaviist ved at vise den dialektiske Reciprocitet mellem Spøg og Alvor. Men naar saa Lessing ikke er en alvorlig Mand, hvad Haab er der da for Den, der opgiver saa saare Meget, det Verdenshistoriske og det samtidige Systematiske, for at tye til ham?

See, en saadan vanskelig Sag er det at nærme sig Lessing i religieus Henseende. Vilde jeg fremsætte de enkelte Tanker og da ramsende henføre dem ligefrem til ham, vilde jeg forbindtligen omslutte ham i Beundringens Favntag som Den, hvem jeg skyldte det Alt, da vilde han maaskee smilende unddrage sig og lade mig i Stikken, en Gjenstand for Latteren. Vilde jeg fortie hans Navn, træde vrælende frem lyksalig over min mageløse Opdagelse, som Ingen før havde gjort, da vilde vel hiin πολυμητις Οδυσσευς hvis jeg tænkte mig ham tilstede, nærme sig, slaae mig med en tvetydigt beundrende Mine paa Skulderen og sige: darin haben Sie Recht, wenn ich das gewuszt hätte — og saa vilde jeg nok forstaae, om end ingen Anden forstod det, at han havde mig til Bedste.

Cap. 2.

Mulige og virkelige Theses af Lessing.

Uden da at turde beraabe mig paa Lessing, uden med Bestemthed at turde angive ham som Hjemmelsmand, uden at forpligte

sammenlignes med, saa er saa meget vist, at med Socrates har han aldeles Intet tilfælleds.

Cato Uticensis] her maa sigtes til Plut. Apophthegm. reg. et imp. Cato 18: om Folk der tog latterlige Ting alvorligt sagde han, at de vilde være latterlige i alvorlige Forhold. Men det er Cato den Ældre, denne Yttring tillægges af Plut. πολύμητις Ὀδυσσεύς (polymetis Odysseus), den snilde (sindrige) Odysseus.

Nogen til paa Grund af Navnkundigheden pligtskyldigst at ville eller forsikkrende at ville have forstaaet hvad der bringer den Forstaaende i et betænkeligt Forhold til min Navnløshed, som vel har noget ligesaa Afskrækkende som Lessings Navnkundighed har Tiltrækkende: agter jeg nu at fremsætte hvad jeg Fanden gale mig henfører til Lessing uden at være sikker paa, at han vedstaaer det; hvad jeg snart kunde fristes til drillende i Overgivenhed at ville paadutte ham at han har sagt det, om ikke ligefrem; hvad jeg paa en anden Maade sværmersk kunde ønske beundrende at turde takke ham for; hvad jeg atter med stolt Paaholdenhed og Selvfølelse kun i Genereusitet henfører til ham; og hvad jeg atter frygter for at fornærme eller besvære ham med ved at bringe hans Navn i Forhold dertil. Ja, man finder dog sjeldent en Forfatter, der er saa behagelig i Omgang som Lessing. Og hvoraf kommer det? Deraf, tænker jeg, at han er saa sikker paa sig selv. Al denne trivielle og magelige Omgang mellem en Udmærket og en mindre Udmærket, at den ene er Genie, Mester, den anden Lærling, Bud, Leietjener o. s. v., er her forhindret. Om jeg med Djævels Vold og Magt vilde være Lessings Discipel, jeg kan det ikke, han har forhindret det. Som han selv er fri, saa vil han frigjøre Enhver, det tænker jeg, i sit Forhold til ham, frabedende sig Lærlingens Uddunstninger og Labansstreger, befrygtende at blive til Latter ved Repetenterne: et eftersnakkende Ecchos sædvanlige Gjengivelse af det Sagte.

1. Den subjektive existerende Tænker er opmærksom paa Meddelelsens Dialektik.

Medens den objektive Tænkning er ligegyldig ved det tænkende Subjekt og dets Existents, er den subjektive Tænker som existesterende væsentligen interesseret i sin egen Tænkning, er existerende i den. Derfor har hans Tænkning en anden Art af Reflexion, nemlig Inderlighedens, Besiddelsens, hvorved den tilhører Subjektet og ingen Anden. Medens den objektive Tænkning sætter Alt i Resultat, og forhjælper den hele Menneskehed til at snyde ved at afskrive og opramse Resultatet og Facitet, sætter den subjektive Tænkning alt i Vorden, og udelader Resultatet, deels fordi dette netop tilhører ham, da han har Veien, deels fordi han som existerende bestandigen er i Vorden, hvilket da ethvert Menneske er, der ikke har ladet sig narre til at blive objektiv, til umenneskeligt at blive Speculationen.

Inderlighedens Reflexion er den subjektive Tænkers Dobbelt-Reflexion. Tænkende tænker han det Almene, men som existerende i denne Tænkning, som erhvervende denne i sin Inderlighed bliver han mere og mere subjektiv isoleret.

Forskjelligheden mellem den subjektive og den objektive Tænkning maa ogsaa yttre sig i Meddelelsens*) Form, det vil sige, den subjektive Tænker maa strax blive opmærksom paa, at Formen maa kunstnerisk have lige saa megen Reflexion som han selv existerende i sin Tænkning har det. Kunstnerisk vel at mærke, thi Hemmeligheden bestaaer ikke i, at han ligefrem udsiger Dobbelt-Reflexionen, da et saadant Udsagn netop er en Modsigelse.

---

*) Dobbelt-Reflexionen ligger allerede i selve Meddelelsens Idee, at den i Isolationens Inderlighed existerende Subjektivitet (der ved Inderligheden vil udtrykke Evighedens Liv, hvor al Socialitet og alt Fælledsskab ikke lader sig tænke, fordi Existents-Categorien: Bevægelse her ikke lader sig tænke, hvorfor heller ingen væsentlig Meddelelse lader sig tænke, fordi Enhver maa antages væsentlig at besidde Alt) vil meddele sig, altsaa at han paa eengang vil have sin Tænkning i sin subjektive Existentses Inderlighed og dog vil meddele sig. Denne Modsigelse kan umuligen (uden for Tankeløsheden, og for den er jo Alt muligt) finde sit Udtryk i en ligefrem Form. — At forøvrigt det saaledes existerende Subjekt kan ville meddele sig, er ikke saa vanskeligt at forstaae. En Forelsket f. Ex., hvem hans Elskov netop er ham hans Inderlighed, han kan vel ville meddele sig, men ikke ligefrem, netop fordi Elskovens Inderlighed er ham Hovedsagen. Væsentligen beskjæftiget med bestandigt at erhverve Elskovens Inderlighed, har han intet Resultat, og er aldrig færdig, men kan derfor gjerne ville meddele, men kan netop derfor aldrig bruge en ligefrem Form, da den forudsætter Resultat og Færdighed. Saaledes ogsaa i et Guds-Forhold. Netop fordi han selv bestandigt er i Vorden ind efter, ɔ: i Inderlighed, kan han aldrig meddele sig ligefrem, da her Bevægelsen er lige den modsatte. Den ligefremme Meddelelse fordrer Visheden, men Visheden er umulig for den Vordende, og er netop Bedraget. Vilde, for at benytte et erotisk Forhold, saaledes en elskende Pige længes efter Bryllupsdagen, fordi denne gav hende en sikker Vished, vilde hun som Ægteviv gjøre sig beqvem i juridisk Tryghed, vilde hun istedenfor pigeligen at længes gabe ægteskabeligen, saa vilde Manden med Rette beklage sig over hendes Utroskab, uagtet hun dog ikke elskede nogen Anden, men fordi hun havde tabt Ideen, og egentligen ikke elskede ham. Og dette er dog den væsentlige Utroskab i det erotiske Forhold, den tilfældige, den at elske en Anden.

Den almindelige Communication mellem Menneske og Menneske er aldeles umiddelbar, fordi Menneskene i Almindelighed existere umiddelbart. Naar den Ene foredrager Noget, og den Anden vedkjender sig ordret det Samme, saa antages de at være enige og at have forstaaet hinanden. Netop fordi den Foredragende ikke er opmærksom paa Tanke-Tilværelsens Dobbelthed, kan han heller ikke være opmærksom paa Meddelelsens Dobbelt-Reflexion. Han aner derfor ikke, at den Art af Enighed kan være den høieste Misforstaaelse, og naturligviis heller ikke, at ligesom den subjektivt existerende Tænker har ved Dobbeltheden frigjort sig selv, saaledes beroer Meddelelsens Hemmelighed netop i at frigjøre den Anden, og netop derfor maa han ikke meddele sig ligefrem, ja det er endog ugudeligt at gjøre det. Dette Sidste gjelder jo mere det Subjektive er det Væsentlige, og altsaa først og fremmest i det Religieuse, hvis da den Meddelende ikke er Gud selv eller tør beraabe sig paa en Apostels mirakuløse Myndighed, men blot er Menneske og tillige en Ven af at have Mening i hvad han siger og hvad han gjør. Den subjektive religieuse Tænker derfor, der for at være dette har fattet Tilværelsens Dobbelthed, indseer let, at den ligefremme Meddelelse er et Bedrag mod Gud (der bedrager ham muligen for et andet Menneskes Tilbedelse i Sandhed), et Bedrag mod sig selv (som var han ophørt at være existerende), et Bedrag mod et andet Menneske (som muligen kun faaer et relativt Gudsforhold), et Bedrag, der bringer ham i Modsigelse med hele hans Tænkning. Igjen ligefrem at udsige dette vilde atter være en Modsigelse, fordi Formen blev den ligefremme tiltrods for al Udsagnets Dobbelt-Reflexion. At fordre af en Tænker, at han i Formen, han giver sin Meddelelse, skal modsige hele sin Tænkning og sin Verdens-Anskuelse, at trøste ham med, at saa gavner han, at lade ham holde sig overbeviist om, at Ingen bryder sig derom, ja at Ingen mærker det i disse objektive Tider, da slige yderlige Conseqventser kun ere Narrestreger, som enhver systematisk Leietjener agter for Intet: ja det er gode Raad, som endda ikke ere dyre. Sæt saaledes det var et religieust existerende Subjekts Livs-Anskuelse, at man ikke maa have Disciple, at det er Forræderi baade mod Gud og Mennesker, sæt han var lidt dum (thi skal der end Lidt mere end Ærlighed til for at komme igjennem Verden, saa er Dumhed altid fornøden for ret at gjøre Lykke og ret at blive forstaaet af Mange), og sagde dette ligefrem med Salvelse og Pathos: hvad saa? Ja saa vilde han blive forstaaet, og der vilde snart melde sig Ti, der blot mod at blive barberede frit eengang om Ugen, søgte Engagement med at forkynde denne Lære, ɔ: han

havde været saa særdeles heldig til yderligere Bekræftelse af Lærens Sandhed at faae Disciple, som antoge og udbredte denne Lære om ingen Discipel at have.

Den objektive Tænkning er aldeles ligegyldig mod Subjektiviteten og derved mod Inderligheden og Tilegnelsen; dens Meddelelse er derfor ligefrem. Det følger af sig selv, at den ingenlunde derfor behøver at være let, men den er ligefrem, den har ikke Dobbelt-Reflexionens Svig og Kunst, den har ikke hiin subjektive Tænknings gudfrygtige og humane Omsorg i at meddele sig, den lader sig ligefrem forstaae, den lader sig ramse. Den objektive Tænkning er derfor blot opmærksom paa sig selv, og er derfor ingen Meddelelse*), idetmindste ingen kunstnerisk Meddelelse, forsaavidt der dog altid vilde fordres at tænke den Modtagende og at agte paa Meddelelsens Form i Forhold til Modtagerens Misforstaaelse. Den objektive Tænkning**) er ligesom de fleste Mennesker saa inderlig god og meddeelsom; den meddeler sig uden videre og griber i det Høieste til Forsikkringer om sin Sandhed, Anbefalinger, Forjættelser om at alle Mennesker engang ville antage denne Sandhed — saa sikker er den. Eller maaskee snarere saa usikker, thi Forsikkringen og Anbefalingen og Forjættelsen, som jo rigtignok er for de Andres Skyld, som skulle antage den, turde maaskee ogsaa være for Lærerens Skyld, der trænger til Stemmefleerhedens Sikkerhed og Tilforladelighed. Nægter Samtiden ham den, saa trækker han paa Eftertiden — saa sikker er han. Denne Sikkerhed har noget tilfælleds med den Uafhængighed, der, uafhængig af Verden, behøver Verden som Vidne til sin Uafhængighed, for at være vis paa, at man er uafhængig.

Meddelelsens Form er noget Andet end Meddelelsens Udtryk. Naar Tanken har faaet sit rette Udtryk i Ordet, hvilket naaes ved

---

*) Saaledes gaaer det altid med det Negative; hvor det er ubevidst med, forvandler det netop det Positive til det Negative; her forvandler det Meddelelsen til Illusion, fordi det Negative i Meddelelsen ikke er tænkt, men denne tænkt puur og pære positiv. I Dobbelt-Reflexionens Svig er Meddelelsens Negativitet tænkt, og derfor er denne Meddelelse, der i Sammenligning med hiin anden Meddelelse ingen synes at være, netop Meddelelse.

**) Det maa bestandigt erindres, at jeg taler om det Religieuse, hvor den objektive Tænkning, naar den skal være det Høieste, netop er Irreligieusitet. Overalt derimod, hvor den objektive Tænkning er i sin Ret, er dens ligefremme Meddelelse ogsaa i sin Orden, fordi den netop ikke skal have med Subjektiviteten at gjøre.

den første Reflexion, saa kommer den anden Reflexion, der betræffer Meddelelsens eget Forhold til Meddeleren og gjengiver den existerende Meddelers eget Forhold til Ideen. Lad os endnu engang anføre et Par Exempler, vi har jo ogsaa god Tid, thi hvad jeg skriver er ikke den forventede sidste §, hvormed Systemet er færdigt. Sæt*) altsaa, at En vilde meddele følgende Overbeviisning: Sandheden er Inderligheden; der er objektivt ingen Sandhed, men Tilegnelsen er Sandheden; sæt han havde Iver og Begeistring for at faae dette sagt, thi naar Folk hørte det, saa vare de frelste, sæt han saa sagde det ved alle Leiligheder og bevægede ikke blot de Letsvedende, men ogsaa haardføre Mennesker: hvad saa? Saa vilde der nok findes nogle Arbeidere, der havde staaet ledige paa Torvet, og først ved dette Kald gik hen at arbeide i Viingaarden — med at forkynde denne Lære for Alle. Og hvad saa? Saa havde han yderligere modsagt sig selv, som han havde gjort det lige fra Begyndelsen, thi allerede Iveren og Begeistringen for at faae det sagt, og faae det hørt, var en Misforstaaelse. Hovedsagen var jo netop at blive forstaaet, og Forstaaelsens Inderlighed vilde jo netop være, at den Enkelte forstod det ved sig selv. Nu havde han endog bragt det til at faae Udraabere; og en Udraaber af Inderlighed er et seeværdigt Dyr. For virkeligen at meddele en saadan Overbeviisning vilde der udfordres Kunst og Selvbeherskelse; Selvbeherskelse nok til i Inderlighed at fatte, at det enkelte Menneskes Guds-Forhold er Hovedsagen og Trediemands Travlhed er Mangel paa Inderlighed og Overflødighed af elskværdig Dumhed; Kunst nok til uudtømmeligt, som Inderligheden var det, at variere Meddelelsens dobbeltreflekterede Form. Jo mere Kunst, jo mere Inderlighed; ja havde han megen Kunst, kunde han endog gjerne sige, at han brugte den, sikker paa i næste Øieblik at kunne sikkre Meddelelsens Inderlighed, fordi han var uendelig bekymret for at bevare sin egen Inderlighed, hvilken Bekymring frelser den Bekymrede fra al positiv Sluddervorrenhed. — Sæt En vilde meddele, at ikke Sandheden er Sandheden, men Veien er Sandhed, ɔ: at Sandheden kun er i Vordelsen, i Tilegnelsens Proces, at der altsaa intet Resultat er; sæt han var en Menneskeven, der nødven-

*) Jeg siger blot: sæt, og under denne Form har jeg jo Lov at bringe frem det Visseste og det Urimeligste; thi selv det Visseste sættes jo ikke som det Visseste, men sættes som det Antagne for at oplyse Forholdet, og selv det Urimeligste sættes jo ikke væsentligen, men antagelsesviis, for at belyse Conseqvents-Forholdet.

digviis maatte avertere alle Mennesker derom; sæt han skjød den fortræffelige Gjenvei at meddele det i den ligefremme Form i Adresseavisen, hvorved han vandt en Masse Tilhængere, medens den kunstneriske Vei vilde trods hans yderste Anstrængelse lade det uafgjort, om han havde hjulpet noget Menneske: hvad saa? Ja saa blev hans Udsagn netop et Resultat. — Sæt En vilde meddele, at al Reciperen er en Produceren; sæt han gjentog det saa tidt, at denne Sætning endogsaa blev brugt paa Forskrifter til Skjønskrivning; saa havde han rigtignok faaet sin Sætning bekræftet. — Sæt En vilde meddele den Overbeviisning, at et Menneskes Guds-Forhold er en Hemmelighed; sæt det var ret saadan en rar Mand, der holdt saa meget af andre Mennesker, at det maatte ud af ham; sæt han dog endnu havde saa megen Forstand, at han mærkede lidt af Modsigelsen ved at meddele det ligefrem, og han altsaa meddeelte det under Tausheds Løfte: hvad saa? Saa maatte han enten antage, at Discipelen var visere end Læreren, at Discipelen virkelig kunde tie, hvad Læreren ikke kunde (en ypperlig Satire over det at være Lærer!), eller han maatte blive lyksalig gjort i Galimathias, saa han slet ikke opdagede Modsigelsen. Det er besynderligt med disse rare Mennesker; det er nu saa Rørende, at det maa ud af dem — og det er saa Forfængeligt, at troe, at noget andet Menneske i sit Guds-Forhold trænger til Ens Bistand, som kunde Gud ikke nok hjælpe sig selv og den Paagjeldende. Men det er lidt anstrængende, existerende at fastholde den Tanke, at man for Gud er Intet, at det er en Spøg med al Ens Anstrængelse; lidt tugtende, at ære ethvert Menneske, saa man ikke ligefrem tør blande sig i hans Guds-Forhold, deels fordi man skal have nok med sit eget at gjøre, deels fordi Gud ikke er en Ven af Næsviished.

Overalt hvor det Subjektive er af Vigtighed i Erkjendelsen, altsaa Tilegnelsen er Hovedsagen, der er Meddelelsen et Kunstværk, den er dobbelt-reflekteret, og dens første Form er netop det Underfundige, at Subjektiviteterne maae holdes gudeligt ud fra hinanden, og ikke løbe skjørnende sammen i Objektivitet. Dette er Objektivitetens Afskedsord til Subjektiviteten.

Den almindelige Meddelelse, den objektive Tænkning har ingen Hemmeligheder, først den dobbelt-reflekterede subjektive Tænkning har Hemmeligheder, ɔ: al dens væsentlige Indhold er væsentlig Hemmelighed, fordi det ikke ligefrem lader sig meddele. Dette er Hemmelighedens Betydning. Det, at Erkjendelsen ikke er ligefrem at udsige, fordi det Væsentlige ved Erkjendelsen netop er Tilegnelsen, gjør at den bliver en Hemmelighed for Enhver, der ikke

paa samme Maade ved sig selv er dobbelt reflekteret; men det, at det er Sandhedens væsentlige Form, gjør, at denne ikke kan siges paa nogen anden Maade*). Naar derfor En vil meddele det ligefrem, saa er han dum; og naar En vil fordre det af ham, saa er han ogsaa dum. Ligeoverfor en saadan svigefuld kunstnerisk Meddelelse vilde den sædvanlige menneskelige Dumhed raabe: det er Egoisme. Naar saa Dumheden seirede, og Meddelelsen blev ligefrem, saa havde Dumheden vundet saa meget, at Meddeleren var bleven ligesaa dum.

Man kan distingvere mellem den væsentlige og den tilfældige Hemmelighed. Det er f. Ex. en tilfældig Hemmelighed, hvad der er blevet sagt i et Geheime-Statsraad, saa længe det endnu ikke er bekjendt; thi Udsagnet selv vil kunne forstaaes ligefrem, saasnart det bliver bekjendt. Det er en tilfældig Hemmelighed, at Ingen veed, hvad der skeer om et Aar; thi naar det er skeet, vil det lade sig forstaae ligefrem. Naar Socrates derimod ved sin Dæmon isolerede sig fra ethvert Forhold og f. Ex. *posito* antog, at saaledes maatte Enhver gjøre, saa vilde en saadan Anskuelse af Livet væsentligen blive en Hemmelighed eller en væsentlig Hemmelighed, thi den lod sig ikke ligefrem meddele, det Høieste han formaaede var kunstnerisk majeutisk at hjælpe negativt en Anden til det Samme. Alt det Subjektive, der ved sin dialektiske Inderlighed unddrager sig den ligefremme Yttringsform, er en væsentlig Hemmelighed.

En saadan Meddelelsens Form i sin uudtømmelige Kunst svarer til og gjengiver det existerende Subjekts eget Forhold til Ideen. For i Experimentets Form at tydeliggjøre dette, uden at

---

*) Dersom der i vor Tid levede et Menneske, der subjektivt udviklet var opmærksom paa Meddelelsens Kunst, han vilde opleve de herligste Comedier og Løier. Han vilde blive sat udenfor Døren, som den, der ikke formaaede at være objektiv, og saa vilde vel endeligen en godmodig objektiv Fyr, et systematisk Stykke Karl forbarme sig over ham og hjælpe ham halvt ind i Paragrapherne; thi hvad der blev anseet for en Umulighed, at male Mars i den Rustning, der gjør ham usynlig, det vilde nu lykkes overordentligt, ja hvad endnu besynderligere er, det vilde nu lykkes halvt.

---

ved sin Dæmon] Sokrates troede paa en dæmonisk (ɔ: overnaturlig, guddommelig) Indskydelse, der advarede ham mod at gjøre hvad der vilde være til hans Skade. *posito]* »sat«, ɔ: som en blot Antagelse. majeutisk] som Fødselshjælper.

afgjøre, om Nogen virkelig existerende har været sig dette bevidst eller ikke, ɔ: har existeret saaledes eller ikke, vil jeg antyde Existents-Forholdet.

2. Den existerende subjektive Tænker er i sit Existents-Forhold til Sandheden ligesaa negativ som positiv, har ligesaa megen Comik som han væsentligen har Pathos, og er bestandigt i Vorden, ɔ: Stræbende.

Da det existerende Subjekt er existerende (og det er da ethvert Menneskes Lod, undtagen de Objektives, der have den rene Væren at være i), saa er han jo i Vorden. Som da hans Meddelelse i Formen maa være væsentlig conform med hans egen Existents, saa maa hans Tanke svare til Existentsens Form. Enhver kjender nu Vordens Dialektik fra Hegel. Hvad der i Vorden er Alternationen mellem Væren og Ikke-Væren (en dog noget utydelig Bestemmelse forsaavidt Væren selv tillige er det Continueerlige i Alternationen), er senere det Negative og det Positive.

Man hører i vor Tid ofte nok tale om det Negative og om negative Tænkere, og hører ofte nok de Positives Præken i den Anledning og deres Takkebønner til Gud og Hegel, at de ikke ere som hine Negative, men ere blevne Positive. Det Positive i Forhold til Tænkning lader sig henføre til disse Bestemmelser: sandselig Vished, historisk Viden, speculativt Resultat. Men dette Positive er netop det Usande. Den sandselige Vished er Svig (cfr. den græske Skepsis og den hele Fremstilling i den nyere Philosophie, hvoraf man kan lære saare Meget); den historiske Viden er Sandsebedrag (da den er Approximations-Viden); og det speculative Resultat er Blendværk. Alt dette Positive udtrykker nemlig ikke det erkjendende Subjekts Tilstand i Existentsen, det angaaer derfor et fingeret objektivt Subjekt, og at forvexle sig selv med et saadant er at blive og at være narret. Ethvert Subjekt er et existerende Subjekt, og derfor maa dette væsentligen udtrykke sig i al hans Erkjenden og udtrykke sig som forhindrende den i illusorisk Afslutning i Sandse-Vished, i historisk Viden, i illusorisk Resultat. I historisk Viden faaer han en Mængde at vide om Verden, Intet om sig selv, bevæger sig bestandigt i Approximations-

---

Hegel] i Logiken 1. Bog 1. Afsn. 1. Kap. det Negative og det Positive] smstds. Anm. 1 (Werke III S. 81).

Videns Sphære, medens han ved sin formeentlige Positivitet bilder sig ind at have Visheden, som dog kun haves i Uendeligheden, i hvilken han dog som existerende ikke kan være, men bestandigt ankomme. Intet Historisk kan blive mig uendelig vist, undtagen dette, at jeg er til (hvilket igjen ikke kan blive uendelig vist for noget andet Individ, der atter kun saaledes er uendeligt vidende om sin egen Tilværelse), hvilket ikke er noget Historisk. Det speculative Resultat er forsaavidt Illusion, som det existerende Subjekt vil tænkende abstrahere fra, at det er existerende og være *sub specie æterni.*

De Negative have derfor bestandigt den Fordeel, at de have noget Positivt, dette nemlig, at de ere opmærksomme paa det Negative; de Positive have slet Intet, thi de ere bedragne. Netop fordi det Negative er tilstede i Tilværelsen og er overalt tilstede (thi Tilværelse, Existents er bestandig i Vorden), derfor gjelder det som den eneste Frelse derimod at blive bestandigt opmærksom derpaa. Ved at blive positivt betrygget er Subjektet netop narret.

Den Negativitet der er i Tilværelsen, eller rettere det existerende Subjekts Negativitet (hvilken hans Tænkning maa væsentligen gjengive i en adæqvat Form), er grundet i Subjektets Synthese, at det er en existerende uendelig Aand. Uendeligheden og det Evige er det eneste Visse, men idet det er i Subjektet, er det i Tilværelsen, og det første Udtryk derfor er dets Svig og denne uhyre Modsigelse, at det Evige vorder, at det bliver til.

Det gjelder da om, at det existerende Subjekts Tænkning har en Form, hvori det kan gjengive dette. I det ligefremme Udsagn siger det netop noget Usandt, hvis det siger dette; thi i det ligefremme Udsagn er netop Svigen udeladt, saa altsaa Meddelelsens Form forstyrrer, ligesom naar den Epileptiskes Tunge siger det forkeerte Ord, om den Talende maaskee ikke mærker det saa tydeligt som den Epileptiske. Lader os tage et Exempel. Det existerende Subjekt er evigt, men som existerende er det timeligt. Uendelighedens Svig er nu, at Dødens Mulighed er tilstede i ethvert Øieblik. Al positiv Tilforladelighed er saaledes gjort mistænkt. Er jeg mig ikke i ethvert Øieblik dette bevidst, saa er min positive Tillid til Livet Barnagtighed, uagtet den er bleven spekulativ, fornem paa den systematiske Cothurne; men bliver jeg mig dette bevidst, saa er Uendelighedens Tanke saa uendelig, at den ligesom forvandler min Existents til et forsvindende Intet.

---

sub specie æterni under Evighedens Form; Udtrykket er hentet fra Spinoza.

Hvorledes gjengiver nu det existerende Subjekt denne sin Tanke-Existents? At det er saaledes med det at existere, veed ethvert Menneske, men de Positive veed det positivt, ɔ: de veed det slet ikke — men det forstaaer sig, de have jo ogsaa travlt med hele Verdenshistorien. Engang om Aaret ved en høitidelig Leilighed griber denne Tanke dem, og nu udsige de i Forsikkringens Form, at det er saa. Men dette at de kun engang ved en høitidelig Leilighed bemærke det, forraader tilstrækkeligen, at de ere meget positive, og det at de sige det i Forsikkringens Tilforladelighed, viser, at de, selv idet de udsige det, ikke veed, hvad de sige, hvorfor de ogsaa i næste Øieblik kunne glemme det igjen. I Forhold nemlig til saadanne negative Tanker er en svigefuld Form den eneste adæqvate, fordi den ligefremme Meddelelse ligger i Continueerlighedens Tilforladelighed, den svigefulde Tilværelse derimod, hvor jeg fatter den, isolerer mig. Den, der er opmærksom herpaa, den der, nøiet med at være Menneske, har Styrke og Ørkesløshed nok til ikke at ville bedrages for saa at faae Lov at spreche om hele Verdenshistorien, beundret af Ligesindede, spottet af Tilværelsen, han undgaaer det ligefremme Udsagn. Som bekjendt var Socrates en Dagdriver, der hverken brød sig om Verdenshistorien eller Astronomien (denne opgav han som Diogenes fortæller, og naar han senere stod stille og stirrede hen for sig, kan jeg dog, uden forøvrigt at afgjøre Noget om hvad han egentlig foretog sig, ikke antage, at han kiggede Stjerner), men havde god Tid og Særhed nok til at bekymre sig om det simple Menneskelige, hvilken Bekymring, besynderligt nok, ansees for Særhed hos Mennesker, medens det derimod slet ikke er sært, at have travlt med Verdenshistorien, Astronomien og andet Saadant. Ifølge en udmærket Afhandling i det Fyenske Tidsskrift seer jeg, at Socrates skal have været noget ironisk. Det var virkelig paa den høie Tid, at det blev sagt, og jeg er nu i det Tilfælde at turde beraabe mig paa hiin Afhandling, naar jeg antager noget Lignende. Socrates's Ironi bruger blandt Andet den Form, netop naar han vil have Uendeligheden frem, at han i første Instants taler som en Afsindig. Ligesom Tilværelsen er lumsk, saaledes er hans Tale ogsaa, maaskee (thi jeg er ikke en saadan vis Mand

---

Diogenes] ɔ: Diogenes fra Laerte; jvfr. IV Bd. S. 181. naar han senere stod stille] se Platons Symposion p. 175 a. 220 c. det Fyenske Tidsskrift] ɔ: For Literatur og Kritik, udgivet af Fyens Stifts literære Selskab. Her sigtes, som det fremgaaer af Ms. til dette Sted, til en Afhdl. af Fr. Helweg (3. Bd. 1845, S. 55 ff.).

som den Positive i det fyenske Tidsskrift) for at forhindre, at faae en rørt og troende Tilhører, der positivt tilegnede sig Udsagnet om Tilværelsens Negativitet. Denne Afsindighed i første Instants kan da tillige have betydet for Socrates, at han, medens han talte med Menneskene, tillige i det Sagte confererede privatissime med Ideen, hvilket Ingen kan forstaae som kun kan tale ligefrem, og hvilket det ikke kan hjælpe at sige En eengang for alle, da Hemmeligheden netop er, at det altid maa være overalt tilstede i Tanken og i dennes Gjengivelse, ligesom det overalt er tilstede i Tilværelsen. Det er forsaavidt netop det Rigtige ikke at blive forstaaet, thi derved er man jo sikkret mod Misforstaaelse. Naar saaledes Socrates etsteds siger, at det er mærkeligt nok, at Skipperen, der har sat En over fra Grækenland til Italien, naar han er ankommen, gaaer rolig frem og tilbage paa Strandbredden, modtager sin Betaling, som havde han gjort noget Godt, medens han dog ikke kan vide, om han har gavnet Passagererne, eller om det ikke havde været disse bedre at sætte Livet til paa Havet: saa taler han egentlig som en Afsindig*). Maaskee har En af de Tilstedeværende virkeligen anseet ham for gal (thi ifølge Plato og Alcibiades skal det have været en almindeligere Mening idetmindste at ansee ham for sær, *ατοπος*); maaskee har en Anden tænkt, at det var en snurrig Vending i Talen, maaskee. Socrates derimod, han har maaskee paa samme Tid holdt et lille Stævnemøde med sin Idee, med Uvidenheden. Dersom han har fattet Uendeligheden i Uvidenhedens Form, saa maa han jo overalt have denne hos sig. Sligt uleiliger ikke en Privat-Docent, han gjør det eengang om Aaret i § 14 med Pathos, og deri gjør han vel, at han ikke gjør det anderledes, hvis han nemlig har Kone og Børn og Udsigt til et godt Levebrød — men ingen Forstand at tabe.

Den subjektive existerende Tænker, der har Uendeligheden i sin Sjel, har den altid, og derfor er hans Form bestandig negativ. Naar saa er, naar han virkeligen existerende gjengiver Tilværelsens

---

*) Naar en Nulevende talede saaledes, saa vilde vel ogsaa Enhver indsee, at at han var gal; men de Positive veed, de veed det med positiv Bestemthed, at Socrates var en Viis, det skal være ganske bestemt: *ergo*.

Socrates etsteds siger] i Platons Gorgias p. 511 d ff. (Sokrates siger forøvrigt her, at Skipperen kun tager en ringe Betaling og optræder beskedent, fordi han veed at det er uvist, om han har gavnet Passagererne.) Plato og Alcibiades] se f. Ex. Symposion p. 215 a. Alcib. I p. 106 a.

Form i sin Existents, saa er han existerende bestandig lige saa negativ som positiv, thi hans Positivitet bestaaer i den fortsatte Inderliggjørelse, i hvilken han er vidende om det Negative. Blandt de saakaldte Negative er der imidlertid Nogle, som efter at have faaet et Nys om det Negative forfalde til det Positive og gaae vrælende ud i Verden, for at anbefale, paanøde, falbyde deres lyksaliggjørende negative Viisdom — og et Resultat kan man jo ogsaa raabe med som man raaber med holsteensk Sild o. s. v. Meget klogere end de Positive ere disse Udraabere ikke, hvorimod det er en Inconseqvents af de Positive at blive saa vrede paa dem, thi væsentligen ere de Positive. Udraaberne ere ikke existerende Tænkere, de vare det maaskee engang, indtil de fandt Resultatet; fra det Øieblik existere de ikke længer som Tænkere, men som Udraabere og Auctionsholdere.

Men den egentlig subjektive existerende Tænker han er bestandig ligesaa negativ som positiv, og omvendt; han er det bestandigt, saa længe han existerer, ikke eengang for alle i en chimærisk Mediation. Hans Meddelelse er svarende dertil, at han ikke ved at være saa overordentlig meddeelsom meningsløst skal forvandle en Lærendes Existents til noget Andet end hvad en menneskelig Existents overhovedet er. Han er vidende om det Uendeliges Negativitet i Tilværelsen, han holder bestandigt dette Negativitetens Saar aabent, hvilket jo stundom er det Frelsende (de Andre lade Saaret groe til og blive Positive — Bedragne); i Meddelelsen udtrykker han det Samme. Han er derfor aldrig en Lærer, men en Lærende, og naar han bestandigt er ligesaa negativ som positiv, er han bestandigt stræbende.

Paa den Maade gaaer jo rigtignok en saadan subjektiv Tænker glip af Noget, han faaer ikke den positive trivelige Glæde af Livet. For de fleste Mennesker forandrer Livet sig, naar de ere komne til et vist Punkt i deres Forsken; de gifte sig, de indtage Livsstillinger, ifølge hvilke de for en Skams Skyld maae have noget Færdigt, maae have Resultater (thi Generethed for Mennesker byder at have Resultat, hvad Undseelsen for Guden kunde byde, tænker man mindre paa), saa mene de sig selv virkeligen færdige, eller maae for Skik og Brugs Skyld mene det, eller sukke og klage engang over, at der er saa meget som forhindrer dem i at stræbe (hvilken Fornærmelse mod Guden, hvis Sukket søgte ham; hvilken Fornærmelse mod Guden, hvis Sukket er ogsaa saadan for Skik og Brugs Skyld; hvilken Modsigelse at sukke over, at man ikke kan jage efter det Høiere, fordi man griber efter det Lavere, istedetfor at lade være at sukke og lade være at gribe

efter det Lavere!); saa beskjæftige de sig ogsaa af og til med at stræbe lidt, men det Senere er dog kun den sparsomme Marginal-Note til den forlængst færdige Text. Paa den Maade fritages man for exeqverende at blive opmærksom paa de anstrængende Vanskeligheder, som det simpleste Udsagn om det at existere *qua* Menneske indeholder, medens man som positiv Tænker veed Besked om Verdenshistorien og vor Herres Privatissimer.

Den der er existerende er bestandigt i Vorden; den virkeligen existerende subjektive Tænker eftergjør bestandig tænkende denne sin Existents og sætter al sin Tænken i Vorden. Det er hermed som med at have Stiil, kun Den har egentlig Stiil, der aldrig har noget Færdigt, men hver Gang han begynder »rører Sprogets Vande«, saa det meest dagligdagse Udtryk for ham bliver til med nyfødt Oprindelighed.

Saaledes bestandigt at være i Vorden er Uendelighedens Svigefuldhed i Tilværelsen. Den kunde bringe et sandseligt Menneske til Fortvivlelse, thi man føler dog bestandigt en Trang til at have noget Færdigt; men denne Trang er af det Onde og maa forsages. Den idelige Vorden er Jordlivets Uvished, hvori Alt er uvist. Dette veed jo ethvert Menneske, siger det engang imellem især ved en høitidelig Leilighed ikke uden Sveed og Taarer, siger det ligefrem og rører sig selv og Andre — og viser i Gjerningen, hvad han allerede viste i Udsagnets Form, at han ikke forstaaer hvad han selv siger*). Lucian lader i Underverdenen Charon fortælle føl-

*) Det, hvorpaa man kjender den gjennemdannede Individualitet er, hvor dialektisk den Tænkning er, i hvilken han har sit daglige Liv. At have sit daglige Liv i Uendelighedens afgjørende Dialektik og dog blive ved at leve: det er Kunsten. De fleste Mennesker have til daglig Brug magelige Categorier, og kun ved høitidelige Leiligheder Uendelighedens, det er, de have dem aldrig. Men til daglig Brug at have Uendelighedens Dialektik og existere i den, er naturligviis den høieste Anstrængelse; og atter er den høieste Anstrængelse fornøden, for at Øvelsen ikke svigefuldt istedetfor at øve En i at existere deri narrer En ud deraf. — Det er bekjendt nok, at en Kanonade gjør, at man ikke kan høre; men det er ogsaa bekjendt, at man ved at holde ud kan høre hvert Ord ligesom naar Alt er stille. Saaledes er ogsaa den ved Reflexion potenserede Aands-Existents.

---

qua i Egenskab af. Lucian] i Charon Kap. 6 (S. 90 i Gertz's Oversættelse). Samtalen foregaaer hos Lucian ikke i Underverdenen, og Historien er ogsaa ellers unøiagtigt refereret.

gende Historie: en Mand stod i Oververdenen og talte med en af sine Venner, hvem han indbød til at spise hos sig lovende ham en sjelden Ret. Vennen takkede for Indbydelsen; da sagde Manden: men lad det nu endeligen være bestemt, at Du kommer. Bestemt, svarede den Indbudne. Saa skiltes de ad, og en Tagsteen faldt ned og slog den Indbudne ihjel — er det ikke til at lee sig ihjel over, føier Charon til. Sæt den Indbudne havde været en Taler, der maaskee Øieblikket iforveien havde rørt sig selv og Andre ved at tale om: at Alt er uvist! Thi saaledes tale Menneskene: i eet Øieblik veed de Alt, og i samme Øieblik veed de det ikke. Og derfor ansees det for Daarskab og Særhed at bryde sig derom og om Vanskelighederne, fordi jo Enhver veed det. Hvad nemlig ikke Enhver veed, hvad der er Differents-Viden, det er herligt at bekymre sig derom; men hvad Enhver veed, hvor altsaa Forskjellen er den Narrestreg, hvorledes han veed det, det er spildt Umage at bryde sig om — man kan heller slet ikke blive vigtig derved. Sæt den Indbudne havde svaret i Kraft af Uvisheden, hvad saa? Saa vilde hans Tale ikke have været ulig en Afsindigs, om den dog ikke vilde være bleven bemærket af Mange, thi det kan jo siges saa svigefuldt, at kun Den, som selv er fortrolig med saadanne Tanker, opdager det. En Saadan anseer det da heller ei for Afsindighed, hvilket det og ikke er, thi medens Udsagnet i Spøgen maaskee slynger sig snurrigt ind i det Øvrige, har den Talende maaskee privatissime et Stævnemøde med Guden, der netop er tilstede saasnart Alts Uvished er tænkt uendeligt. Derfor kan Den, som virkeligen har Øie for Guden, see ham overalt, medens Den, som kun seer ham ved overordentlige Leiligheder, egentligen slet ikke seer ham, men er overtroisk bedragen ved at see et Phantom.

At den subjektive existerende Tænker er ligesaa positiv som negativ, kan ogsaa udtrykkes saaledes, at han har ligesaa megen Comik som Pathos. Saaledes som Menneskene i Almindelighed existere er det Comiske og det Pathetiske fordeelt, saa Een har det Ene, en Anden det Andet, Een lidt Mere af det Ene, en Anden lidt Mindre. Men for den i Dobbelt-Reflexionen Existerende er Forholdet dette: ligesaa megen Pathos, ligesaa megen Comik. Forholdet betrygger nemlig gjensidigen. Den Pathos, der ikke er betrygget ved Comik, er Illusion, den Comik, der ikke er betrygget ved Pathos, er Umodenhed. Kun den, der selv producerer dette, forstaaer det, ellers ikke. Det lyder aldeles som en Spøg, hvad Socrates sagde om Overfarten over Vandet, og dog var det den høieste Alvor. Naar det blot skulde være Spøg, saa gik maaskee

Mangen med: naar det blot skulde være Alvor, kom vist mangen Letsvedende i Sindsbevægelse; men sæt Socrates slet ikke forstod det saaledes. Det vilde lyde som en Spøg, dersom en Indbuden, idet han modtog Indbydelsen, svarede: jeg skal bestemt komme, tro mig nu, dog undtager jeg det Tilfælde, at en Tagsteen faldt ned og slog mig ihjel, thi saa kan jeg ikke komme; og dog kan det tillige være det høieste Alvor, og den Talende, spøgende med et Menneske, være for Guden. Sæt der var en ung Pige, der ventede den Elskede med det Skib, Socrates taler om, sæt hun ilede til Havnen, traf Socrates og med al sin forelskede Lidenskab spurgte om den Elskede, sæt hiin gamle Drillepind Socrates istedetfor at svare hende sagde: ja Skipperen gaaer rigtignok selvtilfreds frem og tilbage, og stryger Pengene i Lommen, og det uagtet han jo ikke med Bestemthed kan vide, om det ikke havde været bedre for Passagererne at omkomme paa Havet: hvad saa? Hvis det var en fiffig lille Pige, saa vilde hun indsee, at Socrates paa en Maade havde sagt, at den Elskede var ankommen; og naar saa det var vist, hvad saa? Saa vilde hun lee af Socrates, thi saa gal var hun da ikke, at hun ikke med Bestemthed skulde vide, hvor ypperligt det var, at den Elskede var kommen. Nu det forstaaer sig, en saadan lille Pige var jo ogsaa kun oplagt til et Stævnemøde med den Elskede paa den trygge Strand i erotisk Omfavnelse, ikke udviklet nok til et socratisk Stævnemøde med Guden i Ideen paa Uvishedens uendelige Hav. Men sæt saa den fiffige lille Pige havde været confirmeret, hvad saa? Saa havde hun jo vidst aldeles det Samme som Socrates — Forskjellen var blot, hvorledes det vides. Og dog har formodentlig Socrates havt hele sit Liv i denne Forskjel, endnu i sit 70de Aar var han ikke færdig med stræbende at indøve inderligere og inderligere hvad en Pige paa 16 Aar veed. Thi han var ikke som Den, der kan Hebraisk, og altsaa kan sige til den unge Pige: det kan Du ikke, og det behøver lang Tid for at læres; han var ikke som Den, der kan hugge i Steen, hvilket den unge Pige vel vilde forstaae at hun ikke kunde, og forstaae at beundre, nei, han vidste ikke mere end hun. Hvad Under da, at han var saa ligegyldig ved at døe, thi den stakkels Fyr har formodentlig selv indseet, at hans Liv var spildt, og at det nu var for silde at begynde forfra for at lære, hvad kun de Udmærkede vide. Hvad Under da, at han slet ingen Ophævelser gjør over sin Død, som tabte Staten noget Uerstatteligt i ham. Ak, han har vel tænkt som saa: havde jeg endda været Professor i Hebraisk, havde jeg været Billedhugger eller Solodandser, end sige havde jeg været et verdenshistorisk lyk-

saliggjørende Genie, ja hvor skulde Staten da have forvundet mit Tab, og hvor skulde dens Indvaanere have faaet det at vide, som jeg kunde sige dem! Men mig skal der intet Spørgsmaal blive om, thi hvad jeg veed, det veed Enhver. Det var dog en Spøgefugl den Socrates, saaledes at spøge med Hebraisk, Billedhuggerkunsten, Balletter og den verdenshistoriske Lyksaliggjørelse; og saa igjen at bryde sig saa meget om Guden, at han, skjøndt uden Aflad øvende sig gjennem hele sit Liv (ja som en Solodandser til Gudens Ære), tvivlsomt imødesaae, om han skulde kunne bestaae i Gudens Prøve: hvad var saa det?

Den relative Forskjel, der i Umiddelbarheden er mellem det Comiske og det Tragiske, svinder bort i Dobbelt-Reflexionen, hvor Forskjellen bliver uendelig, og derved Identiteten sat. Religieust er derfor Tilbedelsens comiske Udtryk ligesaa gudsfrygtigt som dens pathetiske. Det til Grund for det Comiske og det Pathetiske Liggende er Misforholdet, Modsigelsen mellem det Uendelige og det Endelige, det Evige og det Vordende. En Pathos derfor, som udelukker det Comiske, er en Misforstaaelse, er slet ikke Pathos. Den subjektivt existerende Tænker er derfor ligesaa bifrontisk som Existents-Forholdet er. Misforholdets Opfattelse, naar det sees hen til Ideen, er Pathos, Misforholdets Opfattelse, naar det sees med Ideen bagfra, er Comik. Naar den subjektive existerende Tænker vender Ansigtet mod Ideen, er Misforholdets Opfattelse i Pathos, naar han vender Ryggen til Ideen og lader denne straale bagfra ind i det samme Misforhold, er Opfattelsen i Comik. Det er saaledes Religieusitetens uendelige Pathos at sige Du til Gud, det er uendeligt comisk, naar jeg vender Ryggen til og i Endeligheden seer dette, der bagfra falder ind i denne. Har jeg ikke udtømt hele det Comiske, har jeg heller ikke Uendelighedens Pathos; har jeg Uendelighedens Pathos, har jeg ogsaa strax det Comiske. — Saaledes er det at bede Uendelighedens høieste Pathos*), og dog

*) Den socratiske Stirren er ogsaa et Udtryk for den høieste Pathos og derfor tillige ligesaa comisk. Lad os forsøge det. Altsaa Socrates staaer og stirrer hen for sig; nu kommer der tvende Forbigaaende, den Ene siger til den Anden: hvad foretager det Menneske sig? Den Førstes Svar bliver nu: Intet. Lad os antage, at den Ene dog har lidt mere Forestilling om Inder-

---

uden Aflad ɔ: uden Ophør. bifrontisk egtl. »dobbeltpandet«, med et Ansigt til hver Side.

er det Comisk,*) netop fordi det i sin Inderlighed er incommensurabelt for ethvert udvortes Udtryk, især naar man efterkommer Skriftens Ord, at salve sit Hoved og toe sit Ansigt naar man faster. Det Comiske er her paa to Maader. Det forkastelige Comiske vilde fremkomme, naar f. Ex. en bomstærk Mand træder bedende frem og for at betegne Bønnens Inderlighed vrider sig i Kraft-Stillinger, der vilde være belærende, især hvis den Talende var bararmet, for en Kunstner, der studerer Arm-Musklerne. Bønnens Inderlighed og uudsigelige Sukke ere ikke commensurable for det Muskuløse. Det sande Comiske er, at det Uendelige kan foregaae i et Menneske, og Ingen, Ingen opdage det paa ham. I Forhold til den idelige Vorden er det Comiske og det Pathetiske paa eengang i Bønnens Gjentagelse; netop dens Uendelighed i Inderlighed

---

lighed, og at han giver Socrates's Handling et religieust Udtryk og siger: han hensynker i det Guddommelige, han beder. Lad os blive ved det Sidste, han beder. Men bruger han vel Ord, gjør maaskee endogsaa mange Ord? Nei, Socrates havde forstaaet sit Guds-Forhold saaledes, at han slet ikke turde sige Noget af Frygt for at komme med daarlig Snak, og af Frygt for at faae et forkeert Ønske opfyldt, hvilket der jo skal være forekommet Exempler paa, som da Oraklet forudsagde en Mand, at alle hans Sønner vilde blive udmærkede, og den bekymrede Fader videre spurgte: og saa ville de vel alle komme ynkeligen af Dage, svarede Oraklet: ogsaa dette skal blive Dig opfyldt; her er nemlig Oraklet conseqvent nok til at antage, at Den, som raadfører sig med det, er en Bedende, og derfor bruger det conseqvent nok det Ord: opfyldt, hvilket er en sørgelig Ironi for Vedkommende. Altsaa Socrates gjør slet Intet, han end ikke taler i sit Indre med Guden — og dog gjør han jo det Høieste af Alt. Det har Socrates formodentlig ogsaa selv indseet og vidst drillende at fremhæve. Derimod har *Mag.* Kierkegaard neppe forstaaet dette, af hans Disputats at slutte. Der omtaler han nemlig ved at citere Dialogen *Alcibiades secundus* Socrates' negative Forhold til Bønnen, men kan, som det var at vente af en positiv theologisk Candidat i vor Tid, ikke afholde sig fra i en Note at belære Socrates om, at dette dog kun var til en vis Grad sandt.

*) Jeg taler ikke her om det tilfældige Comiske, som hvis en Mand bedende holdt Hatten for Øinene og ikke havde bemærket, at der ingen Pul var i, og man tilfældigt kom til at see ham Ansigt til Ansigt.

---

som da Oraklet osv.] se Plutarch, *De Pythiae oraculis* Kap. 19 (Mor. p. 403 b). *Mag.* Kierkegaard] Om Begrebet Ironi S. 185 m. Anm.

synes at gjøre en Gjentagelse umulig, og derfor er Gjentagelsen selv baade til at smile og til at sørge over.

Som den subjektive existerende Tænker selv existerer saaledes, saa gjengiver hans Fremstilling ogsaa dette, og derfor kan Ingen uden videre tilegne sig hans Pathos. Som de comiske Partier i et romantisk Drama, saaledes slynger ogsaa Comiken sig gjennem Lessings Fremstilling, maaskee stundom paa urette Sted, maaskee, maaskee ikke; med Bestemthed kan jeg ikke sige det. Hauptpastor Goetze er en høist ergötzlich Figur, som Lessing har comisk conserveret for Udødeligheden ved at gjøre ham uadskillelig fra sin Fremstilling. Det forstaaer sig, det er forstyrrende, man kan ikke med den Tilforladelighed hengive sig til Lessing, som til Deres Fremstilling, der med ægte speculativ Alvor gjøre Alt ud af Eet, og saaledes have Alt færdigt.

Det, at den existerende subjektive Tænker bestandigt er stræbende, betyder dog ikke i endelig Forstand, at han har et Maal, hvortil han stræber, hvor han var færdig, naar han var kommen derhen; nei, han stræber uendeligt, er bestandigt i Vorden, hvilket er betrygget derved, at han bestandigt er ligesaa negativ som positiv, og har ligesaa megen væsentlig Comik som væsentlig Pathos; og hvilket har sin Grund i, at han jo er existerende, og tænkende gjengiver dette. Vordelsen er selve Tænkerens Existents, hvilken man vel tankeløst kan abstrahere fra og blive objektiv. Hvor langt eller hvor kort han er henne, gjør væsentligen Intet til Sagen (det er jo ogsaa kun en endelig-relativ Sammenligning), saa længe han er existerende, er han i Vorden.

Existentsen selv, det at existere, er Stræben, og er ligesaa pathetisk som comisk; pathetisk, fordi Stræben er uendelig, ɔ: rettet mod det Uendelige, er Uendeliggjørelse, hvilket er den høieste Pathos; comisk, fordi Stræben er en Selvmodsigelse. Pathetisk seet, har et Secund uendeligt Værd, comisk seet er 10,000 Aar en Narrestreg ligesom den Dag igaar, og dog bestaaer Tiden, hvori den Existerende er, af saadanne Dele. Naar det blot enkelt og ligefrem udsiges, at 10,000 Aar er en Narrestreg, saa gaaer mangen Daare med og finder, at det er Viisdom, men glemmer det Andet, at et Secund har uendeligt Værd. Naar det hedder, at et Secund har uendeligt Værd, saa studser En og Anden, og kan bedre forstaae, at 10,000 Aar har uendeligt Værd, og dog er det ene ligesaa

---

Hauptpastor Goetze] Lessings Modstander i Striden om Wolfenbüttler Fragmenterne, se Lessings Værker X Bd. (Maltzahns Udg.).

vanskeligt at forstaae som det andet, naar man blot giver sig Tid til at forstaae, hvad det er der skal forstaaes; eller paa en anden Maade bliver saa uendeligt greben ved Tanken om, at der ikke er Tid at give bort, ikke eet Secund, at Secundet faaer uendeligt Værd.

Denne Existentsens Beskaffenhed erindrer om den græske Opfattelse af Eros, som findes i Symposiet, og som Plutarch i hans Værk om Isis og Osiris (§ 57) rigtigt forklarer. Parallellen med Isis, Osiris og Typhon beskjæftiger mig ikke, men naar Plutarch erindrer om, at Hesiodus har antaget Chaos, Jorden, Tartarus og Elskov for Grundvæsener, saa er det meget rigtigt i Forbindelse hermed at minde om Plato. Thi Elskov her betyder aabenbart Existents eller det, hvorved Livet er i det Hele, det Liv, som er Synthesen af det Uendelige og det Endelige. Armod og Rigdom avlede altsaa, ifølge Plato, Eros, hvis Væsen er dannet af begge. Men hvad er Existents? Det er hiint Barn, som er avlet af det Uendelige og det Endelige, det Evige og det Timelige, og derfor er bestandigt stræbende. Dette var Socrates's Mening: derfor er Kjerligheden bestandigt stræbende, ɔ: det tænkende Subjekt er existerende. Kun Systematikere og de Objektive have ophørt at være Mennesker og ere blevne Speculationen, der har hjemme i den rene Væren. Det Socratiske skal naturligviis ikke forstaaes endeligen om en fortsat og idelig fortsat Stræben til et Maal uden at naae det. Nei, men hvor meget end Subjektet har Uendeligheden i sig, derved at det er existerende, er det i Vorden. Den Tænker, der kan glemme i al sin Tænken at tænke det med, at han er existerende, han forklarer ikke Tilværelsen, han gjør et Forsøg paa at ophøre at være Menneske, at blive en Bog eller et objektivt Noget, som kun en Münchhausen kan blive. At den objektive Tænkning har sin Realitet, nægtes ikke, men i Forhold til al den Tænkning, hvor netop Subjektiviteten maa accentueres, er den en Misforstaaelse. Om en Mand hele sit Liv igjennem kun beskjæftiger sig med Logiken, saa bliver han derfor dog ikke Logiken, existerer derfor selv i andre Categorier. Finder han nu, at dette ikke er Umagen værd at tænke over, saa lad ham det, det er nok heller ikke behageligt at faae at vide, at Tilværelsen spotter over ham, der er ifærd med at ville blive reen objektiv.

---

i Symposiet] p. 203 b ff.

3. Hvad der under dette og det følgende Punkt bliver Gjenstand for Omtalen, lader sig bestemtere henføre til Lessing, forsaavidt Udsagnet ligefrem lader sig citere, men dog atter ikke med nogen ligefrem Bestemthed, da Lessing ikke er docerende, men subjektivt eviterende, uden at ville forpligtige Nogen til for hans Skyld at antage det, uden at ville forhjælpe Nogen til en ligefrem Continuitet med Ophavsmanden. Maaskee har Lessing selv forstaaet, at Sligt ikke lader sig docere ligefrem; idetmindste lader Lessings Adfærd sig forklare saaledes, og maaskee er Forklaringen rigtig, maaskee.

Lessing har sagt (S. W. 5te B. *p.* 80), at tilfældige historiske Sandheder aldrig kunne blive Beviis for evige Fornuft-Sandheder; samt (*p.* 83) at den Overgang, hvorved man paa en historisk Efterretning vil bygge en evig Sandhed, er et Spring.

Jeg skal nu gjennemgaae disse tvende Udsagn lidt nærmere og sætte dem i Forhold til hiint »Smulernes« Problem: kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Viden. Dog vil jeg først her vinde Plads for en Bemærkning, der kan tjene til at vise, hvor svigefuld Menneskenes Tænkning er, der er ligesom Discipelens Læsning: »han lader som han læser og læser ikke endda.« Naar to Tanker staae i et uadskilleligt Forhold til hinanden, saa, hvis man kan tænke den ene, man *eo ipso* kan tænke den anden, da hænder det ikke sjeldent, at der fra Mund til Mund, fra Slægt til Slægt gaaer en Opinion, der gjør det let at tænke den ene Tanke, medens en modsat Opinion gjør det vanskeligt at tænke den anden, ja etablerer den Praxis, at skeptisere i Forhold til denne. Og dog er det sande dialektiske Forhold, at Den, som kan tænke den ene, *eo ipso* kan tænke den anden, ja *eo ipso* har tænkt den anden — hvis han har tænkt den ene. Jeg sigter herved til *Quasi*-Dogmet om Helvedstraffenes Evighed. Det Problem »Smulerne« fremsatte var, hvorledes et Historisk kan blive afgjørende for en evig Salighed. Naar der siges »afgjørende«, saa siges der *eo ipso*, at idet Saligheden er afgjort, er Usaligheden ogsaa afgjort, det være nu som sat eller som udelukket. Det Første skal

---

eviterende undvigende. Lessing har sagt o. s. v.] Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft, Werke X S. 39 og S. 40 i Maltzahns Udg. Discipelens Læsning] ved Lektielæsning i Klassen, hvor Disciplene skulde læse Lektien halvhøit i Chor, forekom det, at Disciple istedenfor Lektiens Ord blot repeterede: »jeg lader som jeg læser og læser ikke endda«, uden at Læreren kunde høre det. (Mundtlig Meddelelse.) *Quasi*-Dogmet] ɔ: en Lære, som er saa godt som et Dogme.

nu være let at forstaae, det har enhver Systematiker tænkt, enhver Troende, og vi ere jo Alle Troende, det er en Smørrebrød at faae et historisk Udgangspunkt for sin evige Salighed og faae det tænkt. Midt i denne Tryghed og Tilforladelighed kommer leilighedsviis det Spørgsmaal frem om en evig Usalighed afgjort ved et historisk Udgangspunkt i Tiden: see det er vanskeligt, man kan ikke blive enig med sig selv om, hvilket man skal antage, og man bliver enig om at lade det staae hen som Noget, man leilighedsviis kan bruge i det populaire Foredrag, men som er uafgjort — ak, ak, ak, og saa er det jo afgjort; Intet er lettere — dersom man har afgjort det Første. Vidunderlige menneskelige Tænksomhed, hvo kan skue Dig ind i dit tænksomme Øie uden en stille Opløftelse! Altsaa her Resultatet af den fortsatte Tænksomhed: det Ene forstaaer man, det Andet lader man staae hen, ɔ: kan man ikke forstaae, og dog er dette Ene og dette Andet, det er, ja jeg næsten bliver forlegen ved at sige det, det er Eet og det Samme*). Kan Tiden og i den Forholdet til et historisk Phænomen være afgjørende for en evig Salighed, saa er den det *eo ipso* for Afgjørelsen af en evig Usalighed. Den menneskelige Tænksomhed bærer sig anderledes ad. En evig Salighed er nemlig en evig Forudsætning bag ved, i Immanentsen, for ethvert Individ. Som evig er han høiere end Tiden og har derfor altid sin evige Salighed bag ved sig, det vil sige, der er kun at tænke en evig Salighed, en evig Usalighed lader sig slet ikke tænke. Dette er philosophisk tænkt aldeles i sin Orden. Nu kommer Christendommen og sætter Disjunktionen: enten en evig Salighed eller en evig Usalighed; og Afgjørelse i Tiden. Hvad gjør saa den menneskelige Tænksomhed? Den gjør ikke som Smulerne, den bliver ikke opmærksom paa, at dette er en vanskelig Tale, og Opfordringen til at tænke det det vanskeligste Forslag, der lader sig gjøre, den gjør altsaa ikke hvad der for det Første lod sig gjøre, den fremsætter end ikke Problemet. Nei, den lyver lidt, saa gaaer det let nok. Den tager Disjunktionens første Led (enten en evig Salighed) og forstaaer derved Immanentsens Tanke, der netop udelukker Disjunktionen, og saa har den tænkt det Hele, indtil den saa i Forhold til Disjunk-

---

*) Forsaavidt kunde Smulerne ligesaa godt have stillet Modsætningen frem og ladet det blive Problemet: hvorledes kan et Historisk blive afgjørende for en evig Usalighed. I saa Fald vilde vistnok den menneskelige Tænksomhed have fundet, at det er Noget at spørge om, da det end ikke lod sig besvare.

tionens andet Led gjør Opbud og erklærer, at den ikke kan tænke det, hvilket da er at slaae sig selv paa Munden, og at angive sig selv som Den, der ikke har tænkt det Første. Christendommens Paradox ligger i, at den bestandig bruger Tiden og det Historiske i Forhold til det Evige, al Tænkning ligger i Immanentsen, og hvad gjør saa den menneskelige Tænksomhed? Den tænker Immanentsen, lader som denne er Disjunktionens første Halvdeel, og saa har den tænkt Christendommen*).

Nu til Lessing. Stedet findes i en lille Opsats: Über den Beweis des Geistes und der Kraft; an den Herrn Director Schumann. L. opponerer mod hvad jeg vilde kalde at qvantitere sig ind i en qvalitativ Afgjørelse; han bekæmper den ligefremme Overgang fra historisk Tilforladelighed til Afgjørelse af en evig Salighed. Han nægter ikke (thi han veed strax at gjøre Concessioner for at Categorierne kunne blive tydelige), at hvad der i Skriften fortælles om Undere og Spaadomme, er ligesaa tilforladeligt som andre historiske Efterretninger, ja saa tilforladeligt som overhovedet historiske Efterretninger kunne være: aber nun, wenn sie n u r eben so zuverlässig sind, warum macht man sie bei dem Gebrauche auf einmal unendlich zuverlässiger? *(p.* 79), nemlig fordi man paa dem vil bygge Antagelsen af en Lære, der betinger en evig Salighed, altsaa paa dem vil bygge en evig Salighed. L. er villig til, ligesom alle Andre, at troe, at en Alexander har levet, der har undertvunget hele Asien, »aber wer wollte auf diesen Glauben hin irgend etwas von groszem und dauerhaftem Belange, dessen Verlust nicht zu ersetzen wäre, wagen?« *(p.* 81).

Det er bestandigt Overgangen, den ligefremme Overgang fra det historisk Tilforladelige til den evige Afgjørelse, Lessing bekæmper. Derfor stiller han sig saaledes, at han gjør en Forskjel mellem Efterretninger om Undere og Spaadomme — og Samtidigheden med disse. (Denne Forskjel har Smulerne været opmærksom

---

*) De Beviser, med hvilke en from Orthodoxie har villet sikkre hiint Dogme om Helvedstraffenes Evighed, maae ansees for en Misforstaaelse. Dog er dens Adfærd ingenlunde af den Beskaffenhed som Speculationens; thi da den virkeligen ligger i Disjunktionen, saa er ethvert Beviis en Overflødighed.

---

g j ø r O p b u d ɔ: erklærer sig fallit. *p.* 7 9] Werke X S. 39 i Maltzahns Udg. *p.* 8 1] S. 39 Maltzahn.

paa ved digterisk experimenterende at tilveiebringe Samtidigheden, og saaledes fjerne hvad der blev kaldet det Efterhistoriske.) Af Efterretningerne, ɔ: af deres indrømmede Tilforladelighed, følger Intet, siger Lessing, men, tilføier han, havde han været samtidig med Miraklerne og Spaadommene, saa vilde det have hjulpet ham*). Vel underrettet, som Lessing altid er, protesterer han derfor mod et halv svigefuldt Citat af Origenes, der er blevet anført for at give hiint Beviis for Christendommens Sandhed Relief. Han protesterer ved at føie Slutningen af Origenes's Ord til, hvoraf sees, at O. antager, at der endnu i hans Tid skeete Mirakler, og at han tillægger disse Mirakler, med hvilke han altsaa er samtidig, Beviiskraft ligesom de, om hvilke han læser.

Da Lessing har stillet sig saaledes, ligeoverfor en given Fremstilling, faaer han ikke Leilighed til at udhæve det dialektiske Problem, om Samtidigheden vilde hjælpe Noget, om den kunde være mere end Anledning, hvad den historiske Efterretning ogsaa kan være. Lessing synes at antage det Modsatte; maaskee er dog dette Skin tilveiebragt for at give sin Fægtning *e concessis* mere dialektisk Tydelighed ligeoverfor en bestemt enkelt Mand. Smulerne søgte derimod at vise, at Samtidigheden hjælper slet Intet, fordi der i al Evighed ingen ligefrem Overgang er, hvilket jo ogsaa vilde have været en grændseløs Uretfærdighed mod alle Senere, en Uretfærdighed og Forskjel, der var meget værre end den mellem Jøder og Græker, Omskaarne og Uomskaarne, hvilken Christendommen har hævet.

Lessing har selv samlet sit Problem i følgende Ord, hvilke han har spatieret: zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden**). Hvad her støder, er det Prædikat: zufällige. Dette

---

*) Her vil dog maaskee en Læser erindre, hvad der i Smulerne blev fremsat om Umuligheden af at blive samtidig (umiddelbart forstaaet) med et Paradox, samt om at Forskjellen mellem den samtidige og den senere Discipel var et Forsvindende.

**) I Forhold til denne Sagens Stilling er det klart nok, at Smulerne egentligen bekæmpe Lessing, forsaavidt han har etableret Samtidighedens Fortrin, i hvis Benægtelse det egentlige dialektiske Problem ligger, og hvorved Besvarelsen af det lessingske Problem faaer en anden Betydning.

---

tilføier han o. s. v.] S. 37 f. Maltzahn. i Smulerne] Cap. IV og V.

er vildledende, det kunde synes at lede til den absolute Distinction mellem væsentlige og tilfældige historiske Sandheder, en Distinction, der dog kun er en Subdivision. Distingveres der absolut tiltrods for det høiere Prædikats (»historiske«) Identitet, saa kunde deraf synes at følge, at i Forhold til væsentlige historiske Sandheder vilde den ligefremme Overgang være at danne. Jeg kunde nu blive hidsig og sige: det er umuligt, at Lessing kan være saa inconseqvent, *ergo* — og min Hidsighed vist overbevise Mange. Imidlertid indskrænker jeg mig til et høfligt Maaskee, der antager, at Lessing i Prædikatet: tilfældige har skjult Alt, men kun sagt Noget, saa at »tilfældige« ikke er et relativt-distingverende Prædikat eller inddelende, men et Genus-Prædikat: historiske Sandheder, der som saadanne ere tilfældige. Hvis ikke, ligger her den hele Misforstaaelse, der atter og atter gaaer igjen i den nyeste Philosophie: at lade det Evige uden videre blive historisk, og at kunne begribe det Historiskes Nødvendighed*). Alt hvad der bliver historisk er tilfældigt; thi netop derved, at det bliver til, bliver historisk, har det sit Moment af Tilfældighed, thi Tilfældighed er just den ene Faktor i al Tilblivelse. — Deri ligger igjen Incommensurabiliteten mellem en historisk Sandhed og en evig Afgjørelse.

Saaledes forstaaet er Overgangen, hvorved et Historisk og Forholdet til dette bliver afgjørende for en evig Salighed, en μεταβασις εις αλλο γενος (Lessing siger endog, hvis dette ikke er det, saa veed jeg ikke hvad Aristoteles har forstaaet derved *p.* 82), et Spring baade for den Samtidige og for den Senere. Den er et Spring, og det er dette Ord som Lessing har brugt indenfor den tilfældige Indskrænkning, der betegnes ved en illusorisk Forskjel

*) Angaaende dette systematisk-bagvendte Kunststykke vil Læseren maaskee erindre hvad der blev fremhævet i Smulerne, at nødvendigt bliver Intet til (fordi Tilblivelse og Nødvendighed modsige hinanden), og at derfor endnu mindre Noget ved at være blevet til bliver nødvendigt, da nødvendigt er det eneste man ikke kan blive, fordi det bestandigt forudsættes at være.

μετάβασις εἰς ἄλλο γένος (metabasis eis allo genos), Overgang til en anden Begrebssphære (f. Ex. fra Mathematiken til Erfaringsvidenskaben). Aristoteles bemærker, at Beviser, der gjælder i een Sphære, ikke uden videre kan overføres til en anden (Analyt. post. I, 7). *p.* 82] S. 40 Maltzahn. i Smulerne] i »Mellemspil« (IV. Bd. S. 235 ff.).

mellem Samtidighed og Ikke-Samtidighed. Ordene lyde saaledes: Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe (*p.* 83). Maaskee er hiint Ord: Spring kun en Vending i Stilen, maaskee udføres derfor Metaphoren for Phantasien ved at tilføie Prædikatet: breit, som havde ikke end det mindste Spring den Egenskab, at det gjør Graven uendelig bred, som var det ikke lige vanskeligt for den, der slet ikke kan springe, enten Graven er bred eller smal, som var det ikke den dialektisk lidenskabelige Afsky for et Spring, der gjør Graven saa uendelig bred, ligesom Lady Machbeths Lidenskab gjør Blodpletten saa uhyre stor, at ikke Oceanet kan aftvætte den. Maaskee er det ogsaa en List af Lessing at anbringe det Ord: ernstlich, thi i Forhold til det at springe, især naar Metaphoren udføres for Phantasien, er Alvoren pudseerlig nok, fordi den staaer i intet eller i et comisk Forhold til Springet, da det jo ikke, udvortes forstaaet, er Gravens Brede der forhindrer det, men indvortes den dialektiske Lidenskab, der gjør Graven uendelig bred. At have været ganske nær ved Noget, har allerede sin comiske Side, men at have været ganske nær ved at gjøre Springet, er slet Intet, netop fordi Springet er Afgjørelsens Categorie. Og nu med yderste Alvor at have villet gjøre Springet — ja det er en Skjelm den Lessing, thi det er nok snarere med yderste Alvor han har gjort Graven bred: er dette ikke ligesom at gjøre Nar af Folk! Dog kan man, som bekjendt, Springet betræffende, ogsaa paa en anden mere yndet Maade gjøre Nar af Folk: man lukker Øinene, tager sig selv i Nakken, *à la* Münchhausen, og saa — saa staaer man paa den anden Side, paa hiin Side af den sunde Menneskeforstand i det systematisk forjættede Land.

Hiint Udtryk: Springet, er forøvrigt ogsaa paa en anden Maade knyttet til Lessings Navn. Som overhovedet sjelden nogen Tænker i den nyere Tid ved sindrigt at concentrere sig og sin Tanke-Existents, betræffende et vist Forhold i en eneste kort, lykkelig Sætning, erindrer om den skjønne græske Maade at philosophere paa, saa erindrer L. levende om Grækerne. Hans Viden er ikke et lærd Sammensurium og en Dito Dito ægte-speculativ Medieren af Creti og Pleti, Genier og Privat-Docenter have tænkt og

---

Lady Machbeths Lidenskab] jvfr. Shakespeares Macbeth 5te Akt 1. Scene (»al Arabiens Røgelse kan ikke tage Lugten bort af denne lille Haand«). *à la* Münchhausen] jvfr. III. Bd. p. 203.

skrevet; hans Fortjeneste er ikke at trække hele denne Herlighed paa den historiserende Methodes Snor; nei kort, eenfoldig har han Noget for sig selv. Som man i Forhold til mange græske Tænkere istedenfor at nævne deres Navn, kan nævne deres Løsen, saaledes har L. ogsaa efterladt sig et sidste Ord. Lessings »sidste Ord« gav, som bekjendt, Anledning til nogle Skriverier i sin Tid. Den begeistrede ædle Jacobi, der med elskelig Sympathie ofte udtaler sig om en Trang til at forstaaes af andre Tænkere, om det Ønskelige i at være enig med Andre, var den Skriftefader, hvem det forbeholdtes at opbevare L.s sidste Ord. Nu, det forstaaer sig, det var en vanskelig Sag at være Skriftefader for en Ironiker som L., og Jacobi har maattet døie nok, uforskyldt, forsaavidt man har angrebet ham uretfærdigen, forskyldt, forsaavidt dog ingenlunde L. havde sendt Bud efter ham i Qvalitet af Skriftefader, endnu mindre bedet ham om at bekjendtgjøre Samtalen, og allermindst at lægge den pathetiske Accent paa urigtigt Sted.

Der er i den hele Situation noget høist Poetisk: to saa udprægede Individualiteter som L. og J. i en Samtale med hinanden. Begeistringens uudtømmelige Talsmand som Iagttager, og den forslagne L. som Katechumen. J. skal da udforske, hvordan det egentligen staaer sig med L. Hvad skeer? Forfærdet opdager han, at L. vist dog i Grunden er Spinozist. Den Begeistrede vover det Yderste, og foreslaaer ham hiint ene frelsende *salto mortale*. Her maa jeg standse et Øieblik; det kunde synes, at J. tilsidst bliver Opfinder af Springet. Dog maa bemærkes: først er J. egentligen ikke klar over, hvor Springet væsentligen hører hjemme. Hans *salto mortale* er nærmest kun Subjektiveringens Akt i Forhold til Spinozas Objektivitet, ikke Overgangen fra det Evige til det Historiske. Dernæst er han heller ikke dialektisk klar over Springet, at dette ikke ligefrem lader sig docere eller meddele, netop fordi det er Isoleringens Akt, da det, betræffende hvad der netop ikke lader sig tænke, henstiller til den Enkelte, om han i Kraft af det Absurde vil beslutte sig til troende at antage det. Jacobi vil med Veltalenhedens Bistand forhjælpe En til at gjøre Springet. Men dette er en Modsigelse, og al ligefrem Tilskyndelse er netop en Forhindring fra virkeligen at komme til at gjøre det, hvilket ikke maa forvexles med forsikkrende at ville have gjort det. Sæt, Jacobi selv har gjort Springet, sæt, han ved Veltalenhedens Hjælp faaer en Lærende overtalt til at ville gjøre det: saa faaer jo den Lærende et lige-

---

Katechumen] en der gaaer til Præsten.

fremt Forhold til J., og kommer altsaa ikke selv til at gjøre Springet. Det ligefremme Forhold mellem Menneske og Menneske er naturligviis langt lettere, tilfredsstiller Sympathien og den egne Trang langt hurtigere og tilsyneladende tilforladeligere, det forstaaes ligefrem, og der behøves ikke hiin Uendelighedens Dialektik for at holde sig selv uendeligt resigneret og uendelig begeistret i Uendelighedens Sympathie, hvis Hemmelighed netop er Forsagelse af Indbildning om, at det ene Menneske i sit Guds-Forhold ikke skulde være lige saa stort som det andet, hvilket gjør den formeentlige Lærer til en Lærende, der passer sig selv, og al Underviisning til en guddommelig Spøg, fordi ethvert Menneske væsentligen kun undervises af Gud. — I Forhold til Lessing ønsker Jacobi nu blot Fælledsskab i at gjøre Springet; hans Veltalenhed er den i Lessing Forelskedes, og derfor er det ham saa vigtigt at faae Lessing med. Man mærker her strax den dialektiske Mislighed: den Veltalende, den for evigt Overbeviste, han føler Styrke og Kraft til at vinde Andre for sin Overbeviisning, ɔ: han er usikker nok til at behøve Andres Samtykke i den begeistrede Overbeviisning. Overhovedet den Begeistrede, som ikke formaaer i Forhold til ethvert Menneske at udtrykke sin Begeistring i Modsætningens Form, han er ikke den Stærkere, men den Svagere, og har kun Qvindens Styrke, hvilken er i Svaghed. Jacobi forstod ikke kunstnerisk at tugte sig selv op til existerende at nøies med at udtrykke Ideen. Isolationens Tvang, som netop er sat i Springet, kan ikke tvinge Jacobi, han maa forraade Noget, han skummer bestandigt over i hiin Veltalenhed, der i Fynd og Indhold og lyrisk Syden stundom rangerer med Shakespeare, men som dog vil hjælpe Andre i et ligefremt Forhold til Taleren, eller som *in casu* vil vinde ham den Trøst, at Lessing er enig med.

Nu videre. Da altsaa Jacobi med Horreur opdager, at Lessing egentligen er Spinozist, saa taler han ud af hele sin Overbeviisning. Han vil tage Lessing med Storm. Lessing svarer*): »Gut, sehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht dasselbe damit machen. Überhaupt gefällt Ihr *Salto mortale* mir nicht übel, und ich begreife wie ein Mann von Kopf

*) Cfr. Fr. H. Jacobis S. W. 4ter B. 1ste Abth. *p.* 74.

---

in casu i det givne Tilfælde.

auf diese Art Kopf-unten machen kann, um von der Stelle zu kommen; nehmen Sie mich mit, wenn es angeht.« Her seer man ypperligt Lessings Ironi, der formodentligen veed, at naar man skal springe, maa man nok være ene derom, og ogsaa ene om ret at forstaae, at det er en Umulighed. Man maa beundre hans Urbanitet og hans Forkjerlighed for Jacobi, og den samtalende Kunst, der saa høfligt siger: »nehmen Sie mich mit — wenn es angeht.« Jacobi taler videre: »Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortschwingt, so geht es von selbst.« Dette er forresten ret godt sagt, dog er der den Ucorrecthed, at han her vil gjøre Springet til noget Objektivt, det at springe til en Analogie til det f. Ex. at finde det archimediske Punkt. Det Gode ved Svaret er, at han ikke vil have et ligefremt Forhold, et ligefremt Fælledsskab i Springet. Saa følger Lessings sidste Ord: »Auch dazu gehört schon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen und meinem schweren Kopfe nicht mehr zumuthen darf.« Her er Lessing ironisk ved Hjælp af det Dialektiske, medens den sidste Vending ganske har det socratiske Colorit — at tale om Mad og Drikke, Læger, Pakæsler og andet saadant, *item* om sine gamle Been og sit tunge Hoved. Uagtet Springet, som oftere bemærket, er Afgjørelsen, saa vil dog Jacobi her ligesom danne en Overgang dertil; han, den Veltalende, vil lokke Lessing: »det er ikke Videre,« siger han, »Sagen er ikke saa vanskelig, De træder blot paa det elastiske Sted — saa gaaer det af sig selv med Springet.« Dette er et ret godt Exempel paa Veltalenhedens fromme Svig; det er som vilde En anbefale det at blive henrettet ved en Guillotine og sige: »det Hele er en let Sag, De lægger Dem blot paa et Bræt, saa trækkes der blot i en Snor, saa falder Øxen ned — og De er henrettet.« Men sæt nu, det at blive henrettet var det man ikke ønskede: og saaledes med det at springe. Naar man er utilbøielig til Springet, saa utilbøielig, at denne Lidenskab gjør »Graven uendelig bred«, saa hjælper den sindrigst opfundne Springemaskine En slet ikke. Lessing indseer meget godt, at Springet, som det Afgjørende, er qvalitativt dialektisk, og tillader ingen approximerende Overgang. Hans Svar er derfor en Spøg. Det er langtfra at være dogmatisk, det er ganske dialektisk rigtigt, personligt eviterende, og istedetfor i en Fart at opfinde Mediationen, betjener han sig af sine gamle Been og sit tunge Hoved. Og det forstaaer

---

Mad og Drikke osv.] jvfr. Platons Gorgias 490 c.

sig, Den som har unge Been og et let Hoved, han kan sagtens springe.

Saaledes afrunder den psychologiske Modsætning mellem Lessing og Jacobi sig. Lessing hviler i sig selv, føler ingen Trang til Fælledsskab; han parerer derfor ironisk, og smutter fra Jacobi paa sine gamle Been — som ikke due til at springe med; han gjør intet Forsøg paa at ville overbevise Jacobi om, at der intet Spring er til*). Jacobi derimod søger sig selv, trods al sin Begeistring for Andre, og det at han endeligen vil overbevise Lessing er netop hans Trang; det at han trænger saa heftigt paa Lessing viser, at han trænger til Lessing — for at spille med Præpositioner, hvad Jacobi yndede saa meget.

I det Hele kan man af hvad der mellem Jacobi og Mendelsohn gjennem Emilie (Reimarus) afhandles om Jacobis Forhold til Lessing faae en Forestilling om, hvor uudtømmelig L. har været i med græsk Oprømthed at spøge dialektisk med den af ham ellers høiligen saa anerkjendte J. Saaledes fortæller J., at L. engang skal have sagt mit halbem Lächeln: Er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen, und gegenwärtig in dem Zustande der aüssersten Contraction**). Hvad Under da, at Lessing blev erklæret for Pan-

*) Det var en Lykke for Lessing, at han ikke levede i det ligesaa alvorlige som ægte-speculativ-dogmatiske nittende Aarhundrede; han havde maaskee maattet opleve, at en høist alvorlig Mand, der sandeligen ikke forstod Spøg, for Alvor havde andraget paa, at Lessing skulde gaae om igjen til Præsten for at lære Alvor.

**) Dialektisk er denne Forvexling ikke saa let løst. I Smulerne har jeg mindet om, hvorledes den opkommer, og mindet om, hvorledes Socrates's Selvkundskab strandede paa det Besynderlige: at han ikke med Bestemthed vidste, om han var et Menneske eller et mere sammensat Dyr end Typhon.

---

spille med Præpositioner] jvfr. Hegel, Ueber Friedrich Heinrich Jacobi's Werke (Werke XVII) S. 33. Trendelenburg, Logische Untersuchungen I S. 191. gjennem Emilie (Reimarus)] Samtalen med Lessing havde Jacobi oprindelig meddelt Mendelssohn i et Brev, som han sendte ham gjennem Elise Reimarus, deres fælles Veninde, gjennem hvem overhovedet fra først af Forhandlingen mellem de to førtes. De med M. vexlede Breve offentliggjorde Jacobi i Skriftet: Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn; han betegner her Elise Reimarus med Navnet Emilie. Saaledes fortæller J.] Werke 4. Bd. 1. Abth. S. 74. gaae om igjen til Præsten] ligesom Forfatteren Th. C. Bruun, der efter Udgivelsen af Skriftet »Mine Fritimer« maatte møde hos Biskop Balle for at undervises i Christendom. I Smulerne] Cap. III (IV Bd. S. 204 ff.).

theist. Og dog er Spøgen (uden at derfor Udsagnet selv behøver at være bare Spøg) saa tydelig, og især ypperlig i en senere Hentydning til det samme Udsagn. Da han nemlig var sammen med J. hos Gleim, og det under Maaltidet begyndte at regne, hvad Gleim beklagede, fordi de efter Bordet skulde ned i Haven, sagde L. til J. (formodentligen igjen mit halbem Lächeln): Jacobi, Sie wissen, das thue ich vielleicht«.

Mendelsohn, som ogsaa er kommet til at yttre sig i disse Sager, har forøvrigt ganske rigtigt angivet Tænkningens lyriske Culmination i Springet. Idet nemlig Tænkningen*) lyrisk søger ud over sig selv, er den villende opdage det Paradoxe. Denne Anen er Eenheden af Spøg og Alvor, og paa dette Punkt ligger alle christelige Categorier. Udenfor dette Punkt er enhver dogmatisk Bestemmelse et Philosophem, som er opkommet i Menneskehedens Hjerte, og at tænke immanent. Det Sidste den menneskelige Tænkning kan ville er at ville ud over sig selv i det Paradoxe. Og Christendommen er netop det Paradoxe. — Mendelsohn siger: »Zweifeln, ob es nicht etwas giebt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig auszer dem Begriffe liegt, dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus.« Mendelsohn frabeder sig det naturligviis, og veed hverken at gjøre Spøg eller Alvor dermed**).

Det Anførte er omtrent hvad der lader sig sige betræffende Lessings Forhold til Springet. I sig selv er det ikke meget, og er just ikke dialektisk tydeligt, hvad han har villet gjøre ud deraf;

---

*) Det følger af sig selv, at jeg blot taler om Tænkningen i den subjektive existerende Tænker; jeg har aldrig været istand til at forstaae, hvorledes et Menneske blev Speculationen, den objektive Speculation og den rene Væren. Et Menneske kan nemlig blive meget i Verden, som der staaer i Verset, han kan blive Edelmann, Bettelmann, Doctor, Pastor, Schuster, Schneider ...... saavidt kan jeg forstaae Tydskerne. Han kan ogsaa blive Tænker, eller en Dumrian; men at blive Speculationen — er det ubegribeligste af alle Mirakler.

**) Cfr. Jacobi S. W. 4ter B. 1ste Abth. p. 110.

---

en senere Hentydning] F. H. Jacobis Werke 4. Bd. 1. Abth. S. 79.
opkommet i Menneskehedens Hjerte] jvfr. 1. Kor. 2, 9 (IV. Bd. S. 271).
Edelmann, Bettelmann osv.] tysk Børneramse, der bruges f. Ex. naar man tæller paa Knapperne for at see hvad man skal blive i Verden. I Ms. er de sidste Ord (Borgemester, Major) tilføiede, hvor Udgaven har Prikker.

ja det er end ikke tydeligt, om det dog ikke paa hiint Sted i hans egne Skrifter er en pathetisk Vending i Stilen, og i Samtalen med J. en socratisk Spøg, eller om disse tvende Modsætninger udgaae fra og bæres af den ene og samme Springets categoriske Tanke. For mig har det Lidet som findes hos Lessing havt sin Betydning. Jeg havde læst »Frygt og Bæven af Johannes *de silentio*« førend jeg kom til at læse det Bind af Lessing. I hiint Skrift var jeg bleven opmærksom paa, hvorledes Springet efter Forfatterens Mening blev som Afgjørelsen κατ᾽ ἐξοχὴν netop afgjørende for det Christelige og for enhver dogmatisk Bestemmelse, hvilket ikke lader sig naae hverken ved den schellingske intellectuelle Anskuelse, ei heller ved hvad Hegel, medens han lader haant om det Schellingske, vil sætte isteden: Methoden, fordi Springet netop er den meest afgjørende Protest mod Methodens inverse Gang. Al Christendom ligger ifølge Frygt og Bæven, ja den ligger i Frygt og Bæven (hvilke netop ere Christendommens og Springets fortvivlede Categorier) i Paradoxet, man antage nu dette (ɔ: være en Troende), eller man forkaste det (netop fordi det er Paradoxet). Ved da bagefter at læse Lessing blev Sagen mig vel ikke klarere, thi det er saa saare Lidet hvad L. siger, men det var mig dog altid en Opmuntring at see L. opmærksom derpaa. Kun Skade, at han ikke selv har villet forfølge denne Tanke. Men han havde da heller ikke »Mediationen« at trækkes med, den guddommelige og forgudede Mediation, der gjør og har gjort Mirakler og et Menneske til Speculationen — og forgjort Christendommen. Ære være Mediationen! Den kan nok hjælpe En ogsaa paa anden Maade, som den formodentligen har hjulpet Forfatteren af Frygt og Bæven til at søge Springets fortvivlede Udvei, accurat ligesom Christendommen var en fortvivlet Udvei, da den kom ind i Verden, og bliver i alle Tider ved at være det for Enhver, der virkelig antager den. En fyrig og vælig Ganger kan det jo vel hænde, at den, naar den bliver Leiehest, og skal rides af enhver Fusker, taber Pustet og den stolte Reisning — men i Aandens Verden seirer Dvaskheden aldrig, den taber bestandigt og bliver udenfor. Om Johannes *de silentio* forøvrigt ved at læse Lessing er bleven opmærksom paa Springet, eller ikke, lader jeg uafgjort.

κατ᾽ ἐξοχὴν i eminent Forstand. — Jvfr. III. Bd. S. 93 Anm. intellectuelle Anskuelse] se IV Bd. S. 283. Methodens inverse Gang] den Hegelske Methodes Gang (i Modsætning til Springet) kaldes invers, ɔ: omvendt, fordi den ligesom gaaer baglænds: Resultatet, der fremkommer tilsidst, ligger til Grund for Begyndelsen, og denne fremgaaer altsaa af det. Se Hegel, Logik I (Werke III) S. 64 f., og jvfr. Maanedsskr. f. Litt. 19, S. 301.

4. Lessing har sagt: Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze mich immer und ewig zu irren, verschlossen helte, und spreche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein! (cfr. Lessings S. W. 5ter B. p. 100). — Den Gang da Lessing sagde disse Ord, var Systemet formodentligen ikke færdigt; ak, og nu er han død! Havde han nu levet, nu da Systemet mestendeels er færdigt, eller idetmindste er i Arbeide og bliver færdigt til paa Søndag: tro mig, L. havde grebet til med begge Hænder, han havde ikke havt Tid og Sømmelighed og Oprømthed til for Spøg ligesom at spille effen og ueffen med Gud, og til i Alvor at vælge den venstre Haand. Men Systemet har ogsaa mere end hvad Gud har i begge sine Hænder, allerede i dette Øieblik har det mere, end sige da paa Søndag, naar det ganske bestemt bliver færdigt.

Ordene findes i en lille Opsats (Eine Dupplik. 1778), foranlediget ved en from Mands Forsvar for Opstandelsens Historie mod Angrebet i de af Lessing udgivne Fragmenter. Det er bekjendt nok, at man slet ikke kunde blive klog paa, hvilken L's Hensigt var med at udgive disse Fragmenter. End ikke den brav studerede Hauptpastor Götze kunde bestemt sige, hvilket Sted i Apocalypsen der passede paa, ja opfyldtes i Lessing. Forsaavidt har Lessing paa en besynderlig Maade nødsaget Menneskene til i Forhold til ham at antage hans Princip. Medens man ellers ogsaa i de Tider havde Resultat og Færdighed nok, kunde man slet ikke faae Livet taget af Lessing og ham verdenshistorisk indslagtet og nedlagt i en §. Han var og blev en Gaade. Vil Nogen nu kalde ham frem igjen — han kommer ikke videre med ham.

Her nu først en Forsikkring min ringe Person betræffende. Trods Nogen er jeg villig til at falde tilbedende ned for Systemet, naar jeg blot kan faae Øie paa det. Hidtil er dette ikke lykkedes mig, og skjøndt jeg har unge Been, er jeg dog næsten træt af at rende fra Herodes til Pilatus. Enkelte Gange har jeg været ganske nær ved Tilbedelsen; men see, i det Øieblik jeg allerede havde udbredt Lommetørklædet for ikke at smudske mine Beenklæder ved Knæfaldet, naar jeg da ret troskyldig for sidste Gang sagde til en af de Indviede, siig mig nu oprigtigt, er det nu ogsaa heelt

---

Lessings S. W.] Werke X S. 53 Maltzahn (hielte og spräche).

færdigt, thi i saa Fald vil jeg kaste mig ned, selv om jeg skulde fordærve et Par Buxer (paa Grund nemlig af den megen Færdsel til og fra Systemet er Veien ikke lidet sølet), saa fik jeg altid det Svar: nei, endnu er det vel ikke ganske færdigt. Og saa blev det da igjen udsat — med Systemet og med Knæfaldet.

System og Afsluttethed er saa omtrent Eet og det Samme, saaledes, at hvis Systemet ikke er færdigt, er det ikke noget System. Jeg har allerede paa et andet Sted mindet om, at et System der ikke ganske er færdigt er en Hypothese; hvorimod et halvfærdigt System er Nonsens. Vil nu En sige, at dette kun er en Ordstrid, at Systematikerne jo tvertimod selv sige, at Systemet ikke er færdigt, saa vilde jeg blot spørge, hvorfor kalde de det et System. Hvorfor ere de overhovedet tvetungede? Idet de foredrage deres Indbegreb, sige de Intet om, at der mangler Noget. De foranledige da altsaa de mindre Kyndige til at antage, at Alt er færdigt, med mindre de skrive for Læsere, der ere mere kyndige end de selv, hvilket formodentlig vilde falde Systematikere utænkeligt. Røres der derimod ved Bygningen, saa træder Bygherren frem. Det er en yderst behagelig Mand, høflig og venlig mod den Besøgende, han siger: ja vi ligger rigtignok endnu i Bygning, Systemet er endnu ikke ganske færdigt. Vidste han det da ikke før, vidste han det ikke den Gang han lod sin lyksaliggjørende Indbydelse udgaae til alle Mennesker? Men vidste han det, hvorfor sagde han det ikke selv, ɔ: hvorfor lod han saa ikke være at nævne det præsterede Fragment et System? Thi her er det igjen: et Fragment af et System er Nonsens. En fortsat Stræben efter et System derimod er jo en Stræben; og en Stræben, ja en fortsat Stræben er det jo Lessing taler om. Og dog vel ikke en Stræben efter Intet! Tvertimod taler Lessing jo om en Stræben efter Sandhed; og han bruger et mærkeligt Ord om denne Drift til Sandhed: den einzigen immer regen Trieb. Dette Ord einzig kan ikke godt forstaaes anderledes end den uendelige, i samme Forstand som at det er høiere at have een Tanke, een eneste end mange Tanker. Saa tale de jo begge, Lessing og Systematikeren, om en fortsat Stræben, kun er Forskjellen den, at Lessing er dum eller sand nok til at kalde den en fortsat Stræben, Systematikeren klog eller usand nok til at kalde den Systemet. Hvad vilde man dømme om denne Forskjellighed i andre Forhold? Da Agent Behrend havde

---

Agent Behrend] Israel Joachim Behrend, Agent og Stadsmægler, † 1821; en kjøbenhavnsk Original, om hvem talrige Anecdoter var i Omløb.

mistet en Silkeparaplui, efterlyste han en Nankings; han tænkte nemlig som saa, siger jeg det er en Silkeparaplui, saa fristes Finderen lettere til at beholde den. Systematikeren tænker maaskee som saa: kalder jeg mit Præsterede paa Titelbladet og i Avisen en fortsat Stræben, ak, hvo vil saa kjøbe det eller beundre mig; men kalder jeg det Systemet, det absolute System, saa vil Enhver kjøbe Systemet — dersom ikke den Vanskelighed blev tilbage, at det Systematikeren sælger er ikke Systemet.

Lad os saa gaae videre, men lad os ikke gjøre Nar af hinanden. Jeg, Johannes Climacus, er hverken mere eller mindre end et Menneske; jeg antager, at Den, jeg har den Ære at tale med, er ogsaa et Menneske. Vil han være Speculationen, den rene Speculation, saa maa jeg opgive at tale med ham; thi i samme Øieblik bliver han usynlig for mig og for et Menneskes svage dødelige Øie.

Altsaa: *a)* et logisk System kan der gives; *b)* men der kan ikke gives noget Tilværelsens System.

a.

α. Skal der imidlertid construeres et logisk System, saa maa der fornemligen agtes paa, at Intet optages, som er underkastet Tilværelsens Dialektik, som altsaa kun er ved at være til, eller ved at have været til, ikke er ved at være. Heraf følger ganske simpelt, at hiin mageløse og mageløst beundrede Opfindelse af Hegel, at bringe Bevægelse ind i Logiken (ogsaa fraseet, at man paa hvert andet Sted savner endog blot hans eget Forsøg paa at bilde En ind at den er der), netop er at forvirre Logiken*). Det

*) Den Letsindighed hvormed Systematikere indrømme, at overalt er det vel ikke lykkedes Hegel at faae Bevægelsen ind i Logiken, omtrent ligesom en Urtekræmmer mener, at det ikke kommer an paa et Par Rosiner, naar man ellers kjøber meget, denne lavcomiske Føielighed er naturligviis en Foragt mod Hegel, som end ikke hans heftigste Angriber har tilladt sig. Der har jo været logiske Forsøg før Hegel, men netop hans Methode er jo Alt. For ham og for Enhver, der har Opvakthed nok til at fatte hvad det er at ville noget Stort, kan det, at den ikke er tilstede paa dette eller hiint Punkt, ikke være en Ubetydelighed, som naar en Urtekræmmer og en Kunde kævles om der er lidt Overvægt eller lidt Undervægt. Hegel har jo netop selv sat al sin Navnkundighed ind paa det Punkt om Methoden. Men en Methode har den

er jo ogsaa besynderligt, at lægge Bevægelsen til Grund i en Sphære, hvor Bevægelse er utænkelig, eller at lade Bevægelse forklare Logiken, medens Logiken ikke kan forklare Bevægelsen. Betræffende dette Punkt er jeg imidlertid saa heldig at kunne henvise til en Mand, der tænker sundt og er lykkeligt dannet ved Grækerne (sjeldne Egenskaber i vor Tid!), en Mand, der har vidst at frigjøre sig og sin Tænkning fra ethvert slæbende og krybende Forhold til Hegel, hvis Navnkundighed Enhver ellers vil profitere af om ikke paa anden Maade, saa ved at gaae videre, ɔ: ved at have optaget Hegel i sig; en Mand, der hellere har villet nøies med Aristoteles og med sig selv — jeg mener Trendlenburg (Logische Untersuchungen). Hans Fortjeneste er blandt Andet at have fattet Bevægelsen som den uforklarlige Forudsætning, som det Fælleds, hvori Væren og Tænken enes og som den fortsatte Gjensidighed. Jeg kan her ikke gjøre noget Forsøg paa at eftervise hans Opfattelses Forhold til Grækerne, til det Aristoteliske, eller til, hvad der besynderligt nok, i en vis Forstand, skjøndt kun populairt, har megen Lighed med hans Fremstilling: et lille Partie i Plutarchs Skrift om Isis og Osiris. Det er ingenlunde min Mening, at den hegelske Philosophie ikke har havt gavnlig Indflydelse paa Trendlenburg, men det Heldige er, at han har indseet, at det gaaer ikke an at ville forbedre paa Hegels Bygning, gaae videre o. s. v. (en løgnagtig Maade paa hvilken mangen Stymper i vor Tid anmasser sig Hegels Celebritet og lazaronagtigt fraterniserer ham); og paa den anden Side, at han, ædruelig som en græsk Tænker, uden at love Alt, uden at ville lyksaliggjøre Menneskeheden, præsterer Meget og lyksaliggjør Den, der behøvede hans Veiledning i Kjendskab til Grækerne.

---

mærkelige Egenskab, at den abstrakt seet er slet Intet, den er netop i Udførelsen, i at gjennemføres er den Methode, og hvor den ikke gjennemføres, er den ikke Methoden, og naar der ingen anden Methode er, saa er der slet ingen Methode. Beundrere af Hegel maa det være forbeholdt at gjøre ham til en Sluddermads; en Angriber vil altid vide at holde ham i Ære, ved at have villet noget Stort, og ikke at have naaet det.

Trendlenburg] Ad. Trendelenburg, Logische Untersuchungen, Berlin 1840. Til det Flgd. jvfr. navnlig II og IV. Plutarchs Skrift om Isis og Osiris] Kap. 60, hvor det paastaaes, at Udtrykkene for Bevægelse og Tænkning paa Græsk ere beslægtede, hvori skal ligge den rigtige Erkjendelse, at Tænkningen er en Bevægelse.

I et logisk System maa Intet optages, som har et Forhold til Tilværelse, som ikke er ligegyldigt mod Existents. Den uendelige Overvægt, som det Logiske ved at være det Objektive har over al Tænkning, limiteres igjen derved, at det subjektivt seet er en Hypothese, netop fordi det i Virkelighedens Forstand er ligegyldigt mod Tilværelse. Denne Dobbelthed er det Logiskes Forskjel fra det Mathematiske, der slet intet Forhold har til eller fra Tilværelse, men kun har Objektiviteten — ikke Objektiviteten og det Hypothetiske som Eenheden og Modsigelsen, hvori det negativt forholder sig til Existents.

Det logiske System maa ikke være en Mystifikation, et Bugtalerie, hvori Tilværelsens Indhold kommer underfundigt og subrept frem, hvor den logiske Tanke studser og finder, hvad Hr. Professoren eller Licentiaten har havt bag Øret. Strængere lader sig her dømme imellem ved at besvare det Spørgsmaal, i hvilken Forstand Categorien er Tilværelsens Abbreviatur, om den logiske Tænkning er abstrakt efter Tilværelse eller abstrakt uden noget Forhold til Tilværelse. Dette Spørgsmaal kunde jeg ønske at behandle lidt udførligere paa et andet Sted; og selv om det ikke blev fyldestgjørende besvaret, er det dog altid Noget, at der bliver spurgt saaledes.

β. Begyndelsens Dialektik maa gjøres klar. Det næsten Morsomme ved den, at Begyndelsen er og atter ikke er, fordi den er Begyndelsen, denne sande dialektiske Bemærkning har nu længe nok været som en Leg, der er bleven leget i hegeliansk Selskab.

Systemet begynder, saa siges der, med det Umiddelbare; Nogle ere endog, i Mangel af at være dialektiske, oratoriske nok til at sige det Umiddelbareste af Alt, skjøndt netop den sammenlignende Reflexion, der heri indeholdes, kunde blive farlig for Begyndelsen*).

*) Det vilde blive for vidtløftigt her at vise, hvorledes. Ofte lønner det heller ikke Umagen; thi naar man møisommeligen faaer stillet en Indvending skarpt frem, opdager man ved en Philosophs Tilsvar, at Ens Misforstaaelse ikke var at man ikke kunde forstaae den forgudede Philosophie, men snarere, at man havde ladet sig overtale til at troe, at det Hele skulde være noget — og ikke en løs Tænkning skjult af de meest anmassende Udtryk.

---

subrept ved Tilsnigelse. Begyndelsen er og atter ikke er] se Hegel, Logik I (Werke III) S. 68. Systemet begynder, saa siges der, med det Umiddelbare] jvfr. Hegel, Logik I (Werke III) S. 59 ff.

Systemet begynder med det Umiddelbare, og derfor forudsætningsløst, og derfor absolut, ɔ: Systemets Begyndelse er den absolute Begyndelse. Dette er ganske rigtigt, og jo ogsaa tilstrækkeligen blevet beundret. Men hvorfor har man saa ikke inden man begyndte paa Systemet gjort det andet lige saa vigtige, netop lige saa vigtige Spørgsmaal, og gjort sig det tydeligt, og respekteret, hvad der tydeligen ligger deri: hvorledes begynder Systemet med det Umiddelbare, ɔ: begynder det umiddelbart dermed? Herpaa maa vel ubetinget svares Nei. Antages Systemet at være efter Tilværelsen (hvorved en Forvexling foranlediges med et Tilværelsens System), saa kommer jo Systemet bag efter, og begynder altsaa ikke umiddelbart med det Umiddelbare, med hvilket Tilværelsen begyndte, om den dog i en anden Forstand ikke begyndte dermed, fordi det Umiddelbare aldrig er, men er ophævet naar det er. Den Systemets Begyndelse, der begynder med det Umiddelbare, er da selv naaet gjennem en Reflexion.

Her ligger Vanskeligheden, thi naar man ikke svigefuldt eller tankeløst eller i stakaandet Travlhed for at faae Systemet færdigt, slipper denne ene Tanke, saa er den i al sin Simpelhed istand til at afgjøre, at der intet Tilværelsens System kan være, og at det logiske System ikke maa rose sig af en absolut Begyndelse, fordi en saadan er ligesom den rene Væren en reen Chimære.

Naar der nemlig ikke umiddelbart kan begyndes med det Umiddelbare, (hvilket vilde være at tænke som en Hændelse eller som et Under, ɔ: hvilket ikke er at tænke), men denne Begyndelse maa naaes gjennem en Reflexion, saa spørges ganske eenfoldigt (ak, blot jeg nu ikke bliver sat i Skammekrogen for min Eenfoldighed, fordi Enhver kan forstaae mit Spørgsmaal — og derfor altsaa maa skamme sig ved Spørgerens populaire Viden): hvorledes faaer jeg den Reflexion standset, der kom i Bevægelse for at naae hiin Begyndelse? Reflexionen har nemlig den mærkelige Egenskab, at den er uendelig. Men det at den er uendelig vil i ethvert Tilfælde sige, at den er ikke til at standse ved sig selv, fordi den jo, idet den skulde standse sig selv, bruger sig selv, og altsaa kun bliver standset paa samme Maade som en Sygdom blev helbredet, naar den selv fik Lov at bestemme Lægemidlet, ɔ: Sygdommen blev næret. Maaskee er denne Reflexionens Uendelighed den slette Uendelighed — saa ere vi jo snart færdige, thi den slette Uendelighed skal være noget foragteligt Noget, som man, jo før jo hellere, maa opgive. Maatte jeg ikke i den Anledning gjøre et Spørgsmaal. Hvoraf kommer det vel, at Hegel og alle Hegelianere, der jo ellers skulle være Dialektikere, paa dette Punkt blive

vrede, ja vrede som Tydskere? Eller er det en dialektisk Bestemmelse: den slette? Hvorfra kommer et saadant Prædikat ind i Logiken? Hvorledes finder Haan og Foragt og Skrækkemidler Plads som tilladelige Bevægelsesmidler i Logiken, saa den absolute Begyndelse antages af den Enkelte, fordi han er bange for hvad Nabo og Gjenbo vil tænke om ham, hvis han ikke gjør det? Er »slet« ikke en ethisk Categorie?*) Hvad siger jeg med at tale om den slette Uendelighed? Jeg sigter det paagjeldende Individ for ikke at ville standse Reflexionens Uendelighed. Jeg fordrer altsaa Noget af ham? Men ægte spekulativt antager jeg derimod, at Reflexionen standser sig selv. Hvorfor fordrer jeg saa Noget af ham? Og hvad fordrer jeg af ham? Jeg fordrer en Beslutning. Og deri gjør jeg vel, thi kun saaledes kan Reflexionen standses, men derimod gjør en Philosoph aldrig vel i, at gjøre Nar af Folk, og i det ene Øieblik lade Reflexionen standse sig selv i den absolute Begyndelse, og i det næste Øieblik haane et Menneske, der kun har een Feil, at han er dum nok til at troe det Første, haane ham, for paa den Maade at hjælpe ham til den absolute Begyndelse, der altsaa skeer paa to Maader. Men fordres en Beslutning saa er Forudsætningsløsheden opgivet. Kun naar Reflexionen standses kan Begyndelsen skee, og Reflexionen kan kun standses ved noget Andet, og dette Andet er noget ganske Andet end det Logiske, da det er en Beslutning. Og kun naar Begyndelsen, ved hvilken Reflexionen standser, er et Gjennembrud, saa den absolute Begyndelse selv bryder frem gjennem den uendelig fortsatte Reflexion, kun da er Begyndelsen forudsætningsløs. Er det derimod et Brud, hvorved Reflexionen afbrydes, for at Begyndelsen kan komme frem, saa er denne Begyndelse ikke absolut, da den er skeet ved en *μεταβασις εις αλλο γενος.*

---

*) Og er det ikke dette, saa er det i ethvert Tilfælde en æsthetisk Categorie, som naar Plutarch taler om, at Nogle af den Grund have antaget een Verden, fordi de frygtede at der ellers skulde fremkomme en uendelig og besværlig Uendelighed af Verdener. (*ευθυς αοριστου και χαλεπης απειρια; υπολαμβανουσης. De defectu oraculorum c. XXII.*)

---

det Første] nl. at det er Philosophens Mening at Reflexionen skal kunne standse sig selv. *εὐθὺς* osv.] idet en ubestemmelig og besværlig Uendelighed (nl. af Verdener) strax mødte (nl. dem der overskred Tallet een).

Naar Begyndelsen med det Umiddelbare naaes gjennem en Reflexion, saa maa det Umiddelbare betyde noget Andet end ellers. Dette har hegelske Logikere rigtigt indseet, og de definere derfor det Umiddelbare, med hvilket Logiken begynder, saaledes: det ved en udtømmende Abstraktion tilbageblevne Abstrakteste. Mod denne Definition er Intet at indvende, men vel mod, at man ikke respekterer hvad man selv siger, thi denne Definition siger netop indirekte, at der ingen absolut Begyndelse er. Hvorledes, hører jeg En sige, naar der er abstraheret fra Alt, er det saa ikke o. s. v. — ja — naar der er abstraheret fra Alt. Lad os være Mennesker. Denne Abstraktionens Akt er ligesom hiin Reflexionens Akt uendelig, altsaa, hvorledes faaer jeg den standset — og det er jo dog først naar . . . . at . . . . Lad os endogsaa vove et Tankeexperiment. Lad hiin uendelige Abstraktions Akt være *in actu*, Begyndelsen er jo ikke Abstraktionens Akt, men den kommer efter. Men hvormed begynder jeg saa, da der jo er abstraheret fra Alt? Ak, her vilde maaskee en Hegelianer rørt synke til mit Bryst, og saligen stamme: med Intet. Og det er jo det som Systemet siger, at det begynder med Intet. Men jeg maatte gjøre mit andet Spørgsmaal, hvorledes begynder jeg med dette Intet? Dersom nemlig den uendelige Abstraktions Akt ikke er af den Art Narrestreger, af hvilke man godt kan gjøre to paa eengang, dersom den derimod er den meest anstrængende Gjerning, der lader sig gjøre, hvad saa? Saa gaaer jo al min Kraft til at holde den fast. Slipper jeg nogen Deel af min Kraft, saa abstraherer jeg jo ikke fra Alt. Dersom jeg da under denne Forudsætning begynder, begynder jeg ikke med Intet, netop fordi jeg i Begyndelsens Øieblik ikke abstraherede fra Alt. Dette vil sige, dersom det er muligt for et Menneske, tænkende at abstrahere fra Alt, saa er det umuligt for ham at gjøre mere, da det, om det ikke overhovedet overgaaer menneskelig Kraft, i ethvert Fald absolut udtømmer den. At blive træt af Abstraktionens Akt, og saaledes komme til at begynde, er kun Urtekræmmerforklaringer, der ikke tage det saa nøie med en lille Mislighed. Udsagnet selv, at begynde med Intet, er, ogsaa fraseet dets Forhold til Abstraktionens uendelige Akt, svigefuldt. Det at begynde med Intet er nemlig hverken mere eller mindre end en ny Omskrivelse af selve Begyndelsens Dialektik. Begyndelsen er, og atter den er ikke, netop fordi den er

---

in actu virkeliggjort. det som Systemet siger] jvfr. Hegels Logik I (Werke III) S. 68.

Begyndelsen; dette kan ogsaa udtrykkes saaledes: Begyndelsen begynder med Intet. Det er kun et nyt Udtryk, ikke et eneste Skridt videre. I det ene Tilfælde tænker jeg blot Begyndelsen *in abstracto*, i det andet Tilfælde tænker jeg den ligesaa abstrakte Begyndelses Forhold til et Noget, hvormed der begyndes; og ganske rigtigt viser det sig, at dette Noget, ja det eneste Noget, der svarer til en saadan Begyndelse, er Intet. Men dette er kun en tautologisk Omskrivning af den anden Sætning: Begyndelsen er ikke. Begyndelsen er ikke, og Begyndelsen begynder med Intet ere aldeles identiske Sætninger, og jeg kommer ikke af Stedet.

Hvad om vi saa istedetfor at tale eller drømme om en absolut Begyndelse, tale om et Spring. At ville nøies med et mestendeels, saa godt som, man kan næstendeels sige det, naar man sover paa det til imorgen kan man godt sige det, viser kun, at man er beslægtet med Trop, der lidt efter lidt vel kom saavidt, at han antog: at det at have været nærved at faae juridisk Examen, var at have faaet den. Dette leer Alle af, men naar man i Sandhedens Rige, i Videnskabens Helligdom raisonnerer speculativt paa samme Maade: saa er det godt Philosophie, ægte speculativ Philosophie. Thi Lessing var ingen speculativ Philosoph, han antog derfor det Modsatte, at en uendelig lille Afstand gjør Graven uendelig bred, fordi Springet selv gjør Graven saa bred.

Det er besynderligt nok: Hegelianere, som i Logiken veed, at Reflexionen standses ved sig selv, at en Tvivlen om Alt slaaer om i sin Modsætning ved sig selv (en sand Skipperefterretning, ɔ: i Sandhed en Skipperefterretning), de veed derimod til dagligt Brug, naar de ere behagelige Mennesker, naar de ere ligesom vi Andre, kun, hvad jeg altid villig skal indrømme, lærdere, talentfuldere o. s. v., de veed, at Reflexionen kun lader sig standse ved et Spring. Lad os dvæle et Øieblik her. Naar Individet ikke standser Reflexionen, saa bliver han uendeliggjort i Reflexion, ɔ: saa indtræder der ingen Afgjørelse*). Ved saaledes at løbe vild i Reflexion bliver Individet egentligen objektivt, det taber mere og mere Subjektivitetens Afgjørelse og Tilbagevenden i sig selv. Og

*) Læseren vil maaskee erindre: naar Sagen bliver objektiv, bliver der intet Spørgsmaal om en evig Salighed, fordi dette netop ligger i Subjektiviteten og i Afgjørelsen.

---

beslægtet med Trop] jvfr. IV Bd. S. 303.

dog vil man antage, at Reflexionen objektivt kan standse sig selv, medens det er omvendt; objektivt er den ikke til at standse, og naar den standser subjektivt, standser den ikke sig selv, men det er Subjektet, der standser den.

Saasnart Rötscher f. Ex. (der dog i hans Bog om Aristophanes forstaaer Overgangens Nødvendighed i verdenshistorisk Udvikling, og ellers vel i Logiken har forstaaet Reflexionens Gjennemgang gjennem sig selv til den absolute Begyndelse) sætter sig den Opgave at forklare Hamlet, saa veed han, at Reflexionen kun standses ved en Beslutning, han antager ikke (skal jeg sige besynderligt nok?) besynderligt nok, han antager ikke, at Hamlet ved at blive ved at reflektere tilsidst kom til den absolute Begyndelse; men i Logiken antager han (skal jeg sige besynderligt nok) besynderligt nok, der antager han formodentlig, at Reflexionens Gjennemgang gjennem sig selv standser ved den absolute Begyndelse. Dette forstaaer jeg ikke, og det smerter mig, ikke at forstaae det, netop fordi jeg nærer Beundring for Rötschers Talent, for hans classiske Dannelse, for hans smagfulde og dog primitive Opfattelse af psychologiske Phænomener.

Dette her Sagte om Logikens Begyndelse (thi at det Samme viser, at der intet Tilværelsens System er, skal nærmere forfølges under *b)*, er meget eenfoldigt og simpelt; jeg bliver næsten ganske flau ved at sige det, eller flau ved, at jeg maa sige det, flau ved min Situation, at en stakkels Piece-Forfatter, der hellere vilde ligge tilbedende paa Knæ for Systemet, skal nødsages til at sige noget Saadant. Det Sagte kunde ogsaa siges paa en anden Maade, hvorved det maaskee vilde gjøre Indtryk paa En og Anden, idet Fremstillingen speciellere erindrede om et forbigangent Øiebliks videnskabelige Conflikter. Spørgsmaalet vilde da blive, hvilken den hegelske Phænomenologies Betydning er for Systemet, om den er en Indledning, om den staaer udenfor; hvis den er en Indledning, om den da optages igjen i Systemet; fremdeles, om Hegel ikke

---

i hans Bog om Aristophanes] Aristophanes und sein Zeitalter, Berlin 1827; se 5. Kap. (S. 31 ff.): Begriff der alten Tragödie und Übergang derselben in die Komödie. at forklare Hamlet] i Cyclus dramatischer Charaktere, Berlin 1844, S. 99–132. et forbigangent Øiebliks videnskabelige Conflikter] herved sigtes vistnok i Almindelighed til Striden mellem Schelling og Hegel, der netop for en væsentlig Del dreiede sig om Philosophiens Begyndelse. Jvfr. Hegels Logik I (Werke III) S. 60. — I det Flg. tænker K. vist paa Sibberns Kritik af Hegel i Maanedsskr. f. Litteratur XIX (1838); se især S. 315 ff., 326 ff., 333 f. K. eiede den omfangsrige Afhandling i Særtryk og kunde derfor betegne den som »en stor Bog«.

endogsaa har den forbausende Fortjeneste, at han ikke blot har skrevet Systemet, men to ja tre Systemer, hvortil der altid hører et mageløst systematisk Hoved, og som dog synes at være Tilfældet, da Systemet bliver færdigt mere end eengang o. s. v. Alt dette er i Grunden ofte nok sagt, men det er ogsaa ofte sagt paa en forstyrrende Maade. Man har skrevet en stor Bog derom, og først sagt Alt, hvad Hegel har sagt, derpaa taget et Hensyn til dette og hiint Senere, hvilket Alt kun adspreder og kaster en distraherende Vidtløftighed over hvad der lader sig sige ganske kort.

γ. Det var ønskeligt, om man for at kaste et Lys over Logiken psychologisk orienterede sig i, hvorledes Dens Sjelstilstand er, der tænker det Logiske, hvilken Art Afdøethed fra sig selv der fordres hertil, hvorvidt Phantasien spiller en Rolle derved. Dette er atter en fattig og høist eenfoldig Bemærkning, men derfor kan den være ganske sand og ingenlunde overflødig: at en Philosoph er efterhaanden bleven et saa eventyrligt Væsen, at neppe den meest udsvævende Phantasie har opfundet noget saa Fabelagtigt. Hvorledes forholder overhovedet det empiriske Jeg sig til det rene Jeg — Jeg. Den, der ønsker at være Philosoph, ønsker dog gjerne at vide lidt Besked derom, og ønsker fremfor Alt ikke at blive et latterligt Væsen ved ein, zwei, drei Kokolorum at blive forvandlet til Speculationen. Dersom Den, der beskæftiger sig med logisk Tænkning, tillige er menneskelig nok til ikke at glemme, at han, selv om han blev færdig med Systemet, er et existerende Individ, saa vil Phantasteriet og Charlataneriet efterhaanden forsvinde. Og skal der end et eminent logisk Hoved til, for at omskabe Hegels Logik, saa behøves der kun sund Menneskeforstand hos Den, der eengang med Begeistring troede det Store, Hegel sagde sig at gjøre, og viste sin Begeistring ved at troe det, og sin Begeistring for Hegel ved at tiltroe ham det; der skal kun sund Menneskeforstand til for at indsee, at Hegel paa mange Steder har baaret sig uforsvarligt ad, ikke imod Urtekræmmere, som dog kun troe det Halve af hvad en Mand siger, men mod begeistrede Ynglinge, der troede ham. Selv om en saadan Yngling ikke har været udmærket fortrinligt begavet, naar han dog har havt Begeistring til at troe det Høieste, som dette jo sagdes om Hegel, naar han har havt Begeistring til i Mislighedens Øieblik at fortvivle over sig selv, for ikke at opgive Hegel — naar en Saadan kommer til sig selv igjen, har han Ret til at fordre denne Nemesis, at Latteren fortærer hos Hegel hvad Latteren har en retmæssig Fordring paa. Og en saa-

dan Yngling har dog hævdet Hegel ganske anderledes end mangen Tilhænger, der ved svigefulde Side-Replikker snart gjorde Hegel til Alt, snart til en Ubetydelighed.

b.

Et Tilværelsens System kan ikke gives. Altsaa er et saadant ikke til? Ingenlunde. Dette ligger ei heller i det Sagte. Tilværelsen selv er et System — for Gud, men kan ikke være det for nogen existerende Aand. System og Afsluttethed svare til hinanden, men Tilværelse er netop det Modsatte. Abstract seet lader System og Tilværelse sig ikke tænke sammen, fordi den systematiske Tanke for at tænke Tilværelse maa tænke den som ophævet, altsaa ikke som tilværende. Tilværelse er det Spatierende, der holder ud fra hinanden: det Systematiske er Afsluttetheden, der slutter sammen.

I Virkeligheden indtræder nu en Skuffelse, et Sandsebedrag, som ogsaa Smulerne søgte at paavise, og hvortil jeg maa henvise, navnligen til det Spørgsmaal, om det Forbigangne er mere nødvendigt end det Tilkommende. Idet nemlig en Tilværelse er tilbagelagt, er den jo færdig, er den jo afsluttet, og forsaavidt er den da hjemfalden til den systematiske Opfattelse. Ganske rigtigt — men for hvem? Den, der selv er existerende, kan jo ikke vinde hiin Afsluttethed udenfor Tilværelsen, som er tilsvarende til den Evighed, til hvilken det Forbigangne er indgaaet. Om en Tænker godhedsfuld vil være distrait nok til at glemme, at han selv er existerende, saa er Spekulation og Distraction dog ikke ganske det Samme. Tvertimod, det at han selv er existerende antyder Existentsens Krav paa ham, at hans, ja hvis han er stor, at hans Tilværelse i Samtiden kan igjen som Forbigangenhed have en Afsluttethedens Gyldighed for den systematiske Tænker. Men hvo er da denne systematiske Tænker? Ja det er Den, som selv er udenfor Tilværelse og dog i Tilværelsen, som i sin Evighed er for evigt afsluttet, og dog indeslutter Tilværelsen i sig — det er Gud. Hvortil Bedraget! Fordi Verden nu har bestaaet i 6000 Aar, har derfor Tilværelse ikke aldeles det samme Krav paa den Existerende, som den altid har havt, hvilket ikke er, at han i en

---

Smulerne] i »Mellemspil« (IV. Bd. S. 235 ff.).

Indbildning skal være en contemplerende Aand, men i Virkeligheden en existerende Aand. Al Forstaaelse kommer bag efter. Medens den nu Existerende unægtelig kommer bag efter i Forhold til de 6000 Aar, der gik forud, saa vilde, hvis vi antog, at han kom til systematisk at forstaae disse, det besynderlige Ironiske fremkomme, at han ikke kom til at forstaae sig selv existerende, fordi han selv ingen Existents fik, fordi han selv Intet havde, der skulde forstaaes bag efter. Heraf vilde følge, at en saadan Tænker enten maatte være vor Herre eller et phantastisk Qvodlibet. Enhver indseer vist det Usædelige heri, og saa indseer vist tillige Enhver, at det er i sin Orden, hvad en anden Forfatter har bemærket om det hegelske System: at man ved ham fik et System, det absolute System færdigt — uden at have en Ethik. Lad os kun smile af Middelalderens ethisk-religieuse Phantasterier i Ascese og andet Saadant, men lad os for Alting ikke glemme, at den speculative lav-comiske Udsvævelse med at blive Jeg-Jeg, og saa dog *qva* Menneske ofte en saadan Philister, at ingen Begeistret gad have ført et saadant Liv — er ligesaa latterlig.

Lad os saa betræffende Umuligheden af et Tilværelsens-System spørge ganske eenfoldigt som en græsk Yngling vilde spørge sin Læremester (og kan den høie Viisdom ellers forklare Alt, men ikke svare paa et eenfoldigt Spørgsmaal, saa seer man jo, at Verden er aflave): hvo skal skrive eller gjøre et saadant System færdigt? Dog vel et Menneske, med mindre vi igjen skulle begynde paa den besynderlige Tale, at et Menneske bliver Spekulationen, bliver Subjekt-Objektet. Altsaa et Menneske — og dog vel et levende, ɔ: et existerende Menneske. Eller er Spekulationen, der tilveiebringer Systemet, er den de forskjellige Tænkeres fælleds Stræben: i hvilken sidste Slutning slutter dette Fælledsskab sig sammen, hvorledes kommer det for Dagen? dog vel gjennem et Menneske? Hvorledes forholde saa igjen de enkelte Tænkere sig til denne Stræben, hvilke ere her Mellembestemmelserne mellem det Individuelle og det Verdenshistoriske, og hvad er saa igjen det for En, han, der trækker dem alle paa den systematiske Traad? Er han et Menneske eller er han Speculationen? Men er han et Menneske, er han jo existerende. For den Existerende er der nu over-

---

Qvodlibet Hvadsomhelst. en anden Forfatter] Frater Taciturnus i Stadier paa Livets Vei, Skyldig—Ikke-Skyldig 2. Febr. Midnat (VI. Bd. S. 218).

hovedet tvende Veie, han kan enten gjøre Alt for at glemme, at han er existerende, hvorved opnaaes at blive comisk (den comiske Modsigelse at ville være det man ikke er, f. Ex., at et Menneske vil være en Fugl, er ikke mere comisk end den, ikke at ville være det man er, som *in casu* existerende, som man jo ogsaa i Sprogbrug finder det comisk, at En glemmer, hvad han hedder, hvilket ikke saa meget betyder at glemme sit Navn som sit Væsens Eiendommelighed), fordi Existents har den mærkelige Egenskab, at den Existerende existerer enten han vil eller ei; eller han kan vende al sin Opmærksomhed hen paa Dette, at han er existerende. Det er fra denne Side, at Indvendingen maa gjøres for det Første mod den moderne Spekulation, at den ikke har en feil Forudsætning, men en comisk Forudsætning, foranlediget ved, at den i en Art verdenshistorisk Distraction har glemt hvad det er at være Menneske, ikke hvad det er at være Menneske overhovedet, Sligt fik man vel endda Spekulanterne til at gaae ind paa, men hvad det er, at Du og jeg og han vi ere Mennesker hver for sig.

Den Existerende, der henvender al sin Opmærksomhed paa det, at han er existerende, ham vil ogsaa hiint Lessings Ord om den fortsatte Stræben tilsmile som et skjønt Udsagn, hvorved Opfinderen vel ikke erhvervede sig udødelig Navnkundighed, fordi det er saare simpelt, men som enhver Opmærksom maa sande. Den Existerende, der glemmer, at han er existerende, han vil blive mere og mere distrait, og som Folk stundom nedlægge Frugten af deres *otium* i Skrifter, saa ville vi som Frugten af hans Distraction turde forvente det forventede Tilværelsens System — vel ikke vi Alle, men kun De, som næstendeels ere ligesaa distraite som han. Medens da det hegelske System i Distraction gaaer hen og bliver et Tilværelsens-System, ja, hvad mere er, bliver færdigt — uden at have en Ethik (hvor da Tilværelse netop har hjemme), saa vil hiin eenfoldigere Philosophie, der af en Existerende foredrages for Existerende, især fremdrage det Ethiske.

Saasnart der huskes paa, at det at philosophere ikke er at tale phantastisk til phantastiske Væsener, men at der tales til Existerende; at der altsaa ikke phantastisk *in abstracto* skal afgjøres, om den fortsatte Stræben er noget Ringere end den systematiske Afsluttethed, men at Spørgsmaalet er, hvad existerende Væsener maae nøies med, forsaavidt de ere existerende, saa vil den fortsatte Stræben være det Eneste, der ikke indeholder en Skuffelse. Selv om En har naaet det Høieste, vil Gjentagelsen, hvorved han

jo maa udfylde sin Existents, hvis han ikke skal gaae tilbage (eller blive et phantastisk Væsen), atter være en fortsat Stræben, fordi her igjen Afsluttetheden er fjernet og udsat. Det er hermed ligesom med den platoniske Opfattelse af det at elske, at den er et Savn, og at ikke blot Den føler Savn, der attraaer Noget, han ikke har, men ogsaa Den, som ønsker den fortsatte Besiddelse af hvad han har. Spekulativt-phantastisk og æsthetisk-phantastisk har man en positiv Afsluttethed i Systemet og i Dramaets femte Akt, men en saadan Afsluttethed er kun for phantastiske Væsener.

Den fortsatte Stræben er Udtrykket for det existerende Subjekts ethiske Livs-Anskuelse. Den fortsatte Stræben maa derfor ikke forstaaes metaphysisk; men der er jo heller intet Individ, der existerer metaphysisk. Saaledes til Misforstaaelse kunde man da danne en Modsætning mellem den systematiske Afsluttethed og den fortsatte Stræben efter Sandhed. Man kunde da, og har maaskee endog søgt at minde om det Græske bestandigt at ville være en Lærende. Dette er imidlertid kun Misforstaaelse i denne Sphære. Ethisk forstaaet er derimod den fortsatte Stræben Bevidstheden om at være existerende, og den fortsatte Læren Udtrykket for den idelige Realisation, der i intet Øieblik er færdig, saa længe Subjektet er existerende, hvilket dette netop er sig bevidst og derfor ikke bedraget af. Men den græske Philosophie havde et bestandigt Forhold til Ethiken. Man fandt derfor heller ikke, at det, bestandigt at ville være en Lærende, var en stor Opdagelse eller et begeistret Foretagende af en enkelt Udmærket, da det hverken var mere eller mindre end Forstaaelsen af, at man er existerende, hvilket ikke er fortjenstfuldt at blive sig bevidst, men tankeløst at glemme.

Man har ofte mindet om og angrebet saakaldte pantheistiske Systemer ved at sige, at de hæve Forskjellen mellem Godt og Ondt og Friheden; maaskee udtrykker man sig nok saa bestemt ved at sige, at ethvert saadant System phantastisk forflygtiger Begrebet: Existents. Men man har ikke gjort rigtigt i at sige dette blot om de pantheistiske Systemer; thi man havde gjort bedre i at vise, at ethvert System maa være pantheistisk netop paa

---

den platoniske Opfattelse] i Symposion p. 200. det Græske bestandigt at ville være en Lærende] Hentydning til en Ytring af Solon: Jeg bliver gammel, stadig lærende mange Ting.

Grund af Afsluttetheden. Tilværelsen maa være ophævet i det Evige, førend Systemet slutter sig af, nogen existerende Rest maa der ikke være tilbage, end ikke et saadant lille bitte Dingeldangel, som den existerende Hr. Professor, der skriver Systemet. Men saaledes stiller man ikke Sagen. Nei, man bekæmper de pantheistiske Systemer deels i tumultuariske Aphorismer, der love atter og atter et nyt System, deels skriver man Noget sammen, der skal være et System, og har en egen Paragraph, hvori det læres, at man urgerer Begrebet: Existents og Virkelighed. At saadan en Paragraph spotter hele Systemet, at den, istedetfor at være en Paragraph med i Systemet er en absolut Protest mod Systemet, gjør for stundesløse Systematikere Intet til Sagen. Skal Begrebet Existents virkelig urgeres, saa kan dette ikke ligefrem siges i en Paragraph i et System, og alle ligefremme Eder og Fanden gale mig gjør kun den docerende Bagvendthed mere og mere latterlig. Det, at Existents virkelig urgeres, maa udtrykkes i en væsentlig Form, og denne er i Forhold til Existentsens Svigefuldhed en indirecte Form, at der intet System er. Dog maa dette atter ikke blive en forsikkrende Blanquet, thi det indirecte Udtryk vil bestandig forynges i Formen. I Comitee-Betænkninger kan det jo godt gaae an, at et dissentierende Votum følger med, men et System, der har det dissentierende Votum som en Paragraph i sig, er et snurrigt Uhyre. Hvad Under saa, at Systemet holder sig. Stolt overseer det Indvendinger, og møder der en enkelt Indvending, der synes at tildrage sig lidt Opmærksomhed, saa lade de systematiske Entrepreneurer en Copist afcopiere Indvendingen, som derpaa indregistreres i Systemet, og ved Indbindingen er saa Systemet færdigt.

Den systematiske Idee er Subjekt-Objektet, er Eenhed af Tænken og Væren; Existents derimod er netop Adskillelsen. Deraf følger ingenlunde, at Existentsen er tankeløs, men den har spatieret og spatierer Subjektet fra Objektet, Tanken fra Væren. Objektivt forstaaet er Tænken den rene Tænken, der ligesaa abstrakt-objektivt svarer til sin Gjenstand, hvilken derfor igjen er den selv, og Sandheden Tænkens Overeensstemmelse med sig selv. Denne objektive Tænkning har intet Forhold til den existerende Subjektivitet, og medens det vanskelige Spørgsmaal altid bliver tilbage, hvorledes det existerende Subjekt slipper ind i denne Objektivitet, hvor Subjektivitet er den rene abstrakte Subjektivitet (hvilket atter er en objektiv Bestemmelse og ikke betegner noget existerende Menneske), saa bliver det vist, at den

existerende Subjektivitet mere og mere fordunster, og tilsidst, hvis det er muligt for et Menneske at blive noget Saadant, og det Hele ikke Noget han i det Høieste gjennem Phantasie kan blive vidende om, bliver den reen abstrakte Medviden i og Viden om dette rene Forhold mellem Tænken og Væren, denne rene Identitet, ja denne Tautologie, fordi der ved Væren ikke siges, at den Tænkende er, men egentligen kun, at han er Tænkende.

Det existerende Subjekt derimod er existerende, og det er jo ethvert Menneske. Lad os derfor ikke gjøre Uret ved at kalde hiin objektive Retning ugudelig, pantheistisk Selvforgudelse, men hellere betragte den som et Forsøg i det Comiske; thi at der fra nu af til Verdens Ende Intet skulde maatte siges uden hvad der foreslog en yderligere Forbedring i det næstendeels færdige System, er kun en systematisk Conseqvents for Systematikere.

Ved strax at begynde med ethiske Categorier mod hiin objektive Retning gjør man Uret, og rammer ikke, fordi man ikke har noget Fælleds med de Angrebne. Men ved at blive i det Metaphysiske kan man bruge det Comiske, der ogsaa ligger i det Metaphysiske, til at indhente en saadan transfigureret Professor. Hvis en Dandser kunde springe meget høit, da ville vi beundre ham, men hvis han, om han end kunde springe saa høit som aldrig nogensinde nogen Dandser, vilde give det Udseende af at han kunde flyve: lad saa kun Latteren hente ham ind. Det at springe betyder væsentligen at tilhøre Jorden og respektere Tyngdens Love, saa Springet kun er det Momentane, men at flyve betyder at være frigjort fra de telluriske Forhold, som det kun er forbeholdt de vingebedækkede Skabninger, maaskee ogsaa Maanens Beboere, maaskee — maaskee finder Systemet ogsaa først der sine sande Læsere. Man har afskaffet det at være Menneske, og enhver Spekulant forvexler sig selv med Menneskeheden, hvorved han bliver noget uendeligt Stort og tillige slet Intet, han forvexler sig selv i Distraction med Menneskeheden, ligesom Oppositions-Pressen siger: vi, og Skippere: Fanden gale mig. Men naar man længe har bandet, saa vender man tilsidst tilbage til det ligefremme Udsagn, fordi al Sværgen hæver sig selv; og naar man har lært, at enhver Pog kan sige: vi, saa lærer man, at det dog betyder lidt mere at være een; og naar man seer, at enhver Kjeldermand kan lege den Leg at være Menneskeheden, saa indseer man tilsidst, at det at være et

simpel slet og ret Menneske er mere end paa den Maade at lege Selskabsleg. Og Eet endnu: naar en Kjeldermand gjør det, saa mener Enhver, at det er latterligt, og dog er det ligesaa latterligt, naar det største Menneske gjør det; og man kan gjerne lee af ham i denne Henseende, og derfor, som det sømmer sig, have Ærbødighed for hans Evner, Kundskaber o. s. v.

Andet Afsnit.

Det subjektive Problem, eller hvorledes Subjektiviteten maa være, for at Problemet kan vise sig for den.

Cap. 1.

Det at blive subjektiv.

Hvad Ethiken maatte dømme, hvis det at blive subjektiv ikke var den høieste Opgave, der er sat et Menneske; hvad der maa frasees i den nærmere Forstaaelse af dette; Exempler paa Tænkning i Retning af at blive subjektiv.

Objektivt taler man bestandigt kun om Sagen, subjektivt taler man om Subjektet og Subjektiviteten, og see, netop Subjektiviteten er Sagen. Dette maa bestandigt fastholdes, at det subjektive Problem ikke er Noget om Sagen, men er selve Subjektiviteten. Da nemlig Problemet er Afgjørelsen, og al Afgjørelse, som ovenfor viist, ligger i Subjektiviteten, saa gjelder det om, at der slet ikke objektivt bliver Spor af nogen Sag, thi i samme Øieblik vil Subjektiviteten skulke sig fra Noget af Afgjørelsens Smerte og Crise, ɔ: vil gjøre Problemet lidt objektivt. Venter Indlednings-Videnskaben endnu paa et Skrift, inden Sagen indlades til Doms; mangler Systemet endnu en Paragraph; har Taleren endnu et Argument i Baghaanden: saa er Afgjørelsen udsat. Der er saaledes ikke her Spørgsmaal om Christendommens Sandhed i den Forstand, at naar dette var afgjort, Subjektiviteten da var flink og

villig til at antage den. Nei, Spørgsmaalet er om Subjektets Antagelse af den, og det maa her betragtes som Fortabelsens Illusion (der er forbleven uvidende om at Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten), eller som Svigefuldhedens Udflugt (der skubber Afgjørelsen bort ved en objektiv Behandling, hvori der i al Evighed ingen Afgjørelse er), at antage, at denne Overgang fra et Objektivt til den subjektive Antagelse er en ligefrem af sig selv følgende, da den netop er den afgjørende, og den objektive Antagelse *(sit venia verbo)* Hedenskab eller Tankeløshed.

Christendommen vil jo skjænke den Enkelte en evig Salighed, et Gode, der ikke uddeles i større Partier, men kun til Een og Een ad Gangen. Antager den end at Subjektiviteten er, som Tilegnelsens Mulighed, Muligheden af at annamme dette Gode, saa antager den dog ikke at Subjektiviteten uden videre er fix og færdig, uden videre endog blot har en virkelig Forestilling om dette Godes Betydning. Denne Subjektivitetens Udvikling eller Omskabelse, denne dens uendelige Concentration i sig selv ligeoverfor Forestillingen om Uendelighedens høieste Gode, en evig Salighed, er den udviklede Mulighed af Subjektivitetens første Mulighed. Saaledes protesterer Christendommen mod al Objektivitet; den vil, at Subjektet uendeligt skal bekymre sig om sig selv. Det, den spørger om, er Subjektiviteten, først i denne er Christendommens Sandhed, hvis den overhovedet er, objektivt er den slet ikke. Om den kun er i et eneste Subjekt, saa er den kun i ham, og der er større christelig Glæde i Himlen over denne Ene end over Verdenshistorien og Systemet, hvilke, som objektive Magter, ere incommensurable for det Christelige.

Man troer i Almindelighed at det at være subjektiv er ingen Kunst. Nu, det forstaaer sig, ethvert Menneske er jo ogsaa saadan et Stykke Subjekt. Men nu at vorde det man saadan uden videre er: ja hvo vilde spilde sin Tid derpaa, det var jo den meest resignerede af alle Opgaver i Livet. Ganske vist; men allerede af den Grund er den saare svær, ja den sværeste af Alle, netop fordi ethvert Menneske har en stærk naturlig Lyst og Drift til at blive Andet og Mere. Saaledes gaaer det med alle tilsyneladende ubetydelige Opgaver: netop denne tilsyneladende Ubetydelighed gjør dem uendeligt svære, fordi Opgaven ikke ligefrem vinker og saaledes understøtter den Higende, men fordi Opgaven

---

sit venia verbo man undskylde Udtrykket. Glæde i Himlen] jvfr. Luc. 15, 7.

arbeider ham imod, saa der hører uendelig Anstrængelse til blot her at opdage Opgaven, ɔ: at dette er Opgaven, en Møie man ellers er fritaget for. At tænke over det Eenfoldige, over hvad den Eenfoldige jo ogsaa saaledes veed, er yderst afskrækkende, thi Differentsen bliver selv ved den yderste Anstrængelse ingenlunde iøinefaldende for det sandselige Menneske. Nei, saa er det Høittravende noget ganske anderledes Herligt.

Naar man overseer denne lille socratiske spøgefulde og christeligt uendelig bekymrede Forskjel mellem det at være saadan hvad man kalder et Subjekt — og at være et Subjekt eller at vorde det, og at være hvad man er ved at være vordet det: saa bliver dette den beundrede Viisdom, at det er Subjektets Opgave at afføre sig sin Subjektivitet mere og mere, og blive mere og mere objektiv. Man seer let heraf, hvad denne Veiledning forstaaer ved at være saadan hvad man kalder et Subjekt, at den derved forstaaer ganske rigtig det Tilfældige, Kantede, Selviske, Sære o. s. v., som ethvert Menneske kan have nok af. At dette skal aflægges, nægter jo Christendommen heller ikke, den har aldrig været Ven af Labansstreger. Men Forskjellen er blot denne, at Videnskaben vil lære, at Veien er at blive objektiv, medens Christendommen lærer, at Veien er at blive subjektiv, ɔ: i Sandhed at blive Subjekt. For at dette ikke skal synes en Ordstrid, saa være det sagt, at Christendommen netop vil potentsere Lidenskaben til sit Høieste, men Lidenskab er netop Subjektiviteten, og objektivt er denne slet ikke til.

Paa en underlig indirekte, satirisk Maade indskærpes det ofte nok, skjøndt Menneskene ikke tage mod Lærdommen, at Videnskabens Veiledning er Vildledelse. Medens vi Alle ere saadan hvad man kalder Subjekter og arbeide paa at blive objektive, hvilket lykkes mange Mennesker bestialsk nok, gaaer Poesien bekymret og leder om sin Gjenstand. Medens vi alle ere Subjekter, maa Poesien nøies med et meget sparsomt Udvalg af Subjekter, som den kan bruge; og dog skal Poesien netop have Subjektiviteter. Hvorfor tager den saa ikke den Første den Bedste af vor ærede Midte? Ak, nei, han duer ikke, og vil han ikke gjøre andet end blive objektiv, saa kommer han aldrig til at due. Dette synes dog virkelig at tyde paa, at det er en egen Sag med at være Subjekt. Hvorfor er nogle Faae blevne udødelige som begeistrede Elskere, nogle Faae som høimodige Helte o. s. v., dersom Alle i enhver Generation saadan uden videre vare det ved saadan uden videre at være Subjekt? Og dog er det at være Elsker, Helt o. s. v. netop Subjektiviteten forbeholdt, thi objektivt bliver

man det ikke. — Og nu Præsterne! Hvorfor er der et vist Indbegreb af fromme Mænd og Qvinder, til hvis ærværdige Ihukommelse Talen altid vender tilbage, hvorfor tager Præsten ikke den Første den Bedste af vor ærede Midte og gjør til Forbillede: vi ere jo Alle saadan hvad man kalder Subjekter. Og dog ligger jo Fromheden netop i Subjektiviteten, objektivt bliver man ikke from. See, Elskov er en Subjektivitetens Bestemmelse, og dog ere Elskende saa sjeldne. Ja, vi sige rigtignok (omtrent i samme Forstand som naar der tales om det saadan at være Subjekt): der gik et Par Elskende, der et andet Par, i Søndags blev der lyst for sexten Par, i Stormgaden boer et Par Elskende, som ikke kan forliges — men naar Poesien forklarer Elskov i sin høitidelige Opfattelse, da fører det prisede Navn os stundom flere Aarhundreder tilbage, medens det daglige Liv gjør os ligesaa humoristiske som Liigtaler i Almindelighed — da der jo hvert Øieblik begraves en Helt. Er dette blot Chicane af Poesien, der ellers er en venlig Magt, en Trøsterinde ved at opløfte os i Beskuelsen af det Udmærkede — af hvilket Udmærkede? Ih, af Subjektiviteten. Saa det er altsaa noget Udmærket at være Subjektivitet. — See, Troen er jo Subjektivitetens høieste Lidenskab, men agt blot paa Præsternes Tale om, hvor sjeldent den findes i den troende Menighed (thi dette: den troende Menighed siges omtrent i samme Forstand, som naar der tales om at være hvad man saadan kalder et Subjekt); stands saa, vær ikke ironisk nok til at spørge videre, om hvor sjelden den maaskee fandtes mellem Præsterne! Er dette nu blot et listigt Paafund af Præsterne, der jo have helliget sig til at sørge for Sjelene ved at rive os hen i Andagt, medens Sjelens Længsel eftertragter de Forklarede — hvilke Forklarede? Ih, Dem, som havde Troen. Men Troen ligger jo i Subjektiviteten, saa det er altsaa noget Udmærket at være Subjektivitet.

Den objektive Retning (der vil gjøre Enhver til Betragter og i sit Maximum til en saadan Betragter, at han næsten liig et Gjenfærd er til at forvexle med hiin den forbigangne Tids uhyre Aand) vil naturligviis Intet høre og Intet vide uden hvad der staaer i Forhold til den selv. Er man indenfor den givne Forudsætning saa heldig at kunne være til Tjeneste med en eller anden Oplysning om et maaskee hidtil ubekjendt Folkefærd, der ved Hjælp af en Fane skal med i Paragraph-Optoget; er man indenfor den givne Forudsætning duelig til at anvise China en anden

---

China] Hentydning til Hegels Philosophie der Geschichte; jvfr. IV Bd. S. 241 Anm.

Plads end det hidtil har indtaget i den systematiske Procession, saa er man velkommen. Alt Andet er Seminarist-Præk; thi det skal være vist, at den objektive Retning hen til at blive Betragter er i den nyere Sprogbrug det ethiske (at være Betragter det er det Ethiske! At skulle være det er det ethiske Svar — ellers nødsages man til at antage, at der slet intet Spørgsmaal er om det Ethiske og forsaavidt heller intet Svar) Svar paa det Spørgsmaal hvad jeg ethisk har at gjøre, og Verdenshistorien den Opgave, som er anviist det betragtende nittende Aarhundrede: den objektive Retning er Veien og Sandheden. Lad os imidlertid ganske simpelt gjøre os Rede for et lille Subjektivitetens Tvivlsmaal med Hensyn til den objektive Retning. Ligesom Smulerne gjorde opmærksom paa en lille Indledningsbetragtning, førend man gik over til at eftervise Ideens verdenshistoriske Proces *in concreto:* hvad det overhovedet vil sige, at Ideen bliver historisk; saaledes vil jeg ogsaa nu dvæle ved en lille Indledningsbetragtning til den objektive Retning: hvad Ethiken maatte dømme, hvis det at blive Subjekt ikke var den høieste Opgave, der er sat ethvert Menneske. Hvad maatte den dømme? Ja, den maatte naturligviis fortvivle; men hvad bryder Systemet sig derom, det er jo conseqvent nok til ikke at lade den komme med i Systemet.

Den verdenshistoriske Idee concentrer systematisk Alt mere og mere; hvad en Sophist har sagt, at han kunde bære hele Verden i en Nøddeskal, det synes den moderne verdenshistoriske Oversigt at realisere: den bliver compendieusere og compendieusere. Det er ikke min Agt at vise det Comiske heri, derimod vil jeg forsøge at tydeliggjøre gjennem forskjellige til det samme Maal førende Tanker, hvad Ethiken og det Ethiske har at indvende mod denne hele Tingenes Orden. Thi der er jo i vor Tid ikke Tale om, at en enkelt Lærd eller Tænker beskjæftiger sig med Verdenshistorien; men hele Tiden skriger jo paa Verdenshistorien. Dog har Ethiken og det Ethiske et uafviseligt Krav paa enhver Existerende ved at være den individuelle Existentses væsentlige Tilhold, et saadant uafviseligt Krav, at hvad end et Menneske udfører i Verden, det meest Forbausende, det er ligefuldt misligt, hvis han ikke ethisk har været sig selv klar, da han valgte, og ethisk tydeliggjort sig sit Valg. Den ethiske Qvalitet er nid-

---

Smulerne] i »Mellemspil« (IV Bd. S. 235 ff.).

kjær paa sig selv, og lader haant om den meest forbausende Qvantitet.

Ethiken seer derfor med mistroiske Øine paa al verdenshistorisk Viden, da denne let bliver en Snare, en demoraliserende æsthetisk Adspredelse for det vidende Subjekt, forsaavidt Distinctionen mellem hvad der bliver verdenshistorisk og hvad ikke er qvantitativ-dialektisk, hvorfor ogsaa den absolute ethiske Distinktion mellem Godt og Ondt er verdenshistorisk-æsthetisk neutraliseret i den æsthetisk-metaphysiske Bestemmelse: det Store, det Betydningsfulde, hvortil den Slette som den Gode har lige Adgang. Ved det Verdenshistoriske spiller en anden Art af Faktorer en væsentlig Rolle, hvilke ikke ere ethisk-dialektiske: Tilfælde, Omstændigheder, hiint Spil af Kræfter, hvori den historiske Tilværelses Totalitet omdannende optager den Enkeltes Handling for at forvandle den til noget Andet, som ikke ligefrem tilhører ham. Hverken ved af yderste Evne at ville det Gode eller ved med diævelsk Forhærdelse at ville det Onde er et Menneske sikkret at blive verdenshistorisk; selv i Forhold til Ulykke gjelder det, at der hører Lykke til for at blive verdenshistorisk. Hvorved bliver Individet det da? Ethisk seet bliver han det ved det Tilfældige. Men Ethiken betragter ogsaa som uethisk den Overgang, hvorved man slipper den ethiske Qvalitet, for higende, ønskende o. s. v. at forsøge sig i det qvantiterende Andet.

En Tid og et Menneske kan være usædelig paa forskjellig Maade, men det er ogsaa usædeligt eller dog en Anfægtelse, for meget at omgaaes det Verdenshistoriske, en Anfægtelse, der let kan føre til, at man, naar man saa engang selv skal handle, ogsaa vil være verdenshistorisk. Ved ideligt betragtende at sysle med hiint Tilfældige, hiint Accessorium, hvorved de verdenshistoriske Skikkelser blive verdenshistoriske, forledes man let til at forvexle dette med det Ethiske, forledes let til selv existerende istedenfor uendeligt at bekymre sig om det Ethiske, usundt, leflende og feigt at bekymre sig om det Tilfældige. See, derfor er maaskee Tiden, naar den skal handle, misfornøiet, fordi den er forvænt ved at betragte; see, deraf maaskee de mange ufrugtbare Forsøg paa at blive noget mere end man er ved socialt at slaae sig sammen, haabende numerisk at imponere Historiens Aand. Forvænt ved idelig Omgang med det Verdenshistoriske vil man ene og alene det Betydningsfulde, bekymrer man sig alene om det Tilfældige, det verdenshistoriske Udfald, istedenfor om det Væsentlige, det Inderste, Friheden, det Ethiske.

Den idelige Omgang med det Verdenshistoriske gjør nemlig uduelig til at handle. Den sande ethiske Begeistring ligger i at ville af yderste Evne, men tillige opløftet i guddommelig Spøg aldrig at tænke paa, om man derved udretter Noget eller ikke. Saasnart Villien begynder at skele derefter, begynder Individet at blive usædeligt: Villiens Energie sløves eller den udvikles abnormt til en usund uethisk lønsyg Higen, der, selv om den udfører det Store, ikke udfører det ethisk; Individet fordrer noget Andet end selve det Ethiske. En i Sandhed stor ethisk Individualitet vilde fuldbringe sit Liv saaledes: han vilde udvikle sig selv af yderste Evne, herunder vilde han maaskee frembringe stor Virkning i det Ydre, men dette vilde slet ikke beskjæftige ham, fordi han veed, det Udvortes ikke staaer i hans Magt, og derfor Intet har at betyde hverken *pro* eller *contra*. Han vilde da blive uvidende derom, for ikke at sinkes af det Udvortes og falde i dets Fristelse; thi hvad en Syllogistiker frygter meest, en Feilslutning, en μεταβασις εις αλλο γενος, det frygter Ethikeren ligesaa meget: at ville slutte eller danne en Overgang fra det Ethiske til noget andet end det Ethiske. Han vilde da blive uvidende derom ved en Villiens Beslutning, og endnu i Døden vilde han ikke vide, at hans Liv havde havt anden Betydning, end den, at have ethisk forarbeidet sin Sjels Udvikling. Om da den Magt, der styrer Alt, skulde ville føie Forholdene derhen til, at han blev en verdenshistorisk Skikkelse: ja det vilde han først spøgende spørge om i Evigheden; thi først der er Tid til Sorgløshedens letsindige Spørgsmaal.

Dersom nemlig et Menneske ikke ved sig selv, ved Friheden, ved Villien til det Gode kan blive en verdenshistorisk Skikkelse — hvilket er umuligt netop fordi det kun er muligt ɔ: maaskee muligt ɔ: afhængigt af noget Andet — saa er det uethisk at bekymre sig derom. Og naar et Menneske, istedenfor at forsage Bekymringen og rive sig ud af dens Anfægtelse, sminker den op med helligt Udseende, at det er for at gavne Andre, saa er han usædelig og vil lumskelig liste den Tanke ind i sit Mellemværende med Gud, at Gud dog saa smaat behøver ham. Men dette er Dumhed; thi Gud behøver intet Menneske. Det var ellers ogsaa høist generende, at være Skaber, naar det endte med, at Gud kom til at trænge til Skabningen. Derimod kan Gud fordre Alt af ethvert Menneske, Alt og for Intet, thi ethvert Menneske er en unyttig Tjener, og den ethisk Begeistrede kun deri forskjellig fra Andre, at han veed det, at han hader og afskyer ethvert Bedrag. — Naar en stridig Natur kæmper med en Samtid, og han da udholder Alt, men tillige raaber: Eftertiden, Historien skal nok vise,

at jeg talte Sandhed, saa troer Menneskene, at han er begeistret. Ak, nei, han er kun lidt fiffigere end de ganske dumme Mennesker; han vælger ikke Penge og den smukkeste Pige eller andet Saadant, han vælger verdenshistorisk Betydning: ja han veed nok, hvad han vælger. Men i Forhold til Gud og det Ethiske er han en svigefuld Elsker, han er ogsaa en af dem, for hvem Judas blev Veileder (Ap. G. 1,16): ogsaa han sælger sit Guds-Forhold, om ikke for Penge. Og medens han maaskee reformerer en heel Samtid ved sin Iver og Lære, confunderer han *pro virili* Tilværelsen, fordi hans egen Existentsform ikke er adæqvat med hans Lære, fordi han ved at undtage sig selv etablerer en Teleologie, der gjør Tilværelsen meningsløs. En Konge, en Philosoph, endelig forstaaet, kan maaskee være tjent med et kløgtigt og talentfuldt Hoved, der sikkrer Kongens Magt og hævder Philosophens Lære og binder Alle i Lydighed under Kongen og Philosophen, medens han selv hverken er en god Undersaat eller en sand Tilhænger. Men i Forhold til Gud er dette temmelig dumt. Den svigefulde Elsker, der ikke vil være tro som Elsker, men kun som verdenshistorisk Entrepreneur, vil ikke være tro til det Yderste. Han vil ikke forstaae, at der Intet er imellem ham og Gud uden det Ethiske; han vil ikke forstaae, at han skal være begeistret derved; han vil ikke forstaae, at Gud, uden at gjøre Uret, og uden at fornægte sit Væsen, hvilket er Kjerlighed, kunde skabe et Menneske, udrustet med Evner som ingen Anden, og sætte ham paa et afsides Sted og sige til ham: »gjennemlev Du nu i Anstrængelse, som ingen Anden, det Menneskelige, arbeid, saa det Halve kunde være nok til at omskabe en Samtid, men Du og jeg vi blive ene derom, al Din Stræben skal slet ingen Betydning have for noget andet Menneske, og dog skal Du, forstaaer Du, Du skal ville det Ethiske, og Du skal, forstaaer Du, Du skal være begeistret, fordi dette er det Høieste.« Dette forstaaer den svigefulde Elsker ikke, endnu mindre forstaaer han det Næste, naar en i Sandhed begeistret ethisk Individualitet rystet i Alvor opløfter sig i det guddommelige Vanvids hellige Spøg, sigende: lad mig selv være som skabt for et Indfalds Skyld, dette er Spøgen, dog vil jeg af yderste Anstrængelse ville det Ethiske, dette er Alvoren, jeg vil intet, intet Andet: o, intetsigende Betydningsfuldhed, o, spøgefulde Alvor, o, salige

---

pro virili] nl. *parte*, for en Mands Del, ɔ: saavidt en (enkelt) Mand formaaer. det guddommelige Vanvids] se Platons Phædrus p. 256 b og jvfr. III Bd. S. 75.

Frygt og Bæven; saligt at kunne tilfredsstille Guds Fordringer, smilende ad Tidens, saligt at fortvivle over ikke at kunne det, naar man dog ikke slipper Gud!« Kun en saadan Individualitet er ethisk; men han har ogsaa fattet, at det Verdenshistoriske er en Composition, som ikke ligefrem er dialektisk for det Ethiske.

Jo længere Livet gaaer hen, og den Existerende ved sin Gjerning væves ind i Tilværelsen, desto vanskeligere er det at adskille det Ethiske fra det Udvortes, desto lettere kan det Metaphysiske synes at blive bestyrket, at det Udvortes er det Indvortes, det Indvortes det Udvortes, det Ene aldeles commensurabelt for det Andet. Dette er netop Anfægtelsen, og derfor bliver det Ethiske Dag fra Dag vanskeligere, forsaavidt det netop ligger i den Uendelighedens sande Overspændthed, der er Begyndelsen, hvor det derfor viser sig tydeligst. Lad os tænke os et Individ, der staaer ved Livets Begyndelse. Han beslutter nu f. Ex. at ville anvende hele sit Liv til at eftertragte Sandheden og til at fuldkomme den erkjendte. I Beslutningens Øieblik forsmaaer han altsaa Alt, Alt, og deriblandt jo ogsaa den verdenshistoriske Betydning. Men naar nu lidt efter lidt Betydningsfuldheden kommer som Frugt af hans Arbeiden? Ja naar den kommer som Frugt af hans Arbeide — men det gjør den aldrig. Naar den kommer, da er det Styrelsen, der øger den til hans ethiske Stræben i sig selv, og altsaa er den ikke Frugten af hans Arbeide. Den er et *pro*, der maa betragtes som en Anfægtelse fuldt saa vel som ethvert *contra*. Det er den farligste af alle Anfægtelser, og mangen herlig Begynden med Uendelighedens Overspændthed er afmattet i hvad der blev den Faldne et blødagtigt qvindeligt Favnetag. Dog tilbage til Begyndelsen, med Uendelighedens sande ethiske Overspændthed forsmaaer han Alt. I Fabler og Eventyr har man en Lampe, den vidunderlige kaldet; naar man gnider paa den, saa kommer Aanden tilsyne. Spøg! Men Friheden, det er den vidunderlige Lampe; naar Mennesket gnider den med ethisk Lidenskab: saa bliver Gud til for ham. Og see, Lampens Aand er en Tjener (saa ønsker Eder den da, I, hvis Aand er et Ønske); men Den, som gnider Frihedens vidunderlige Lampe, han bliver en Tjener — Aanden er Herren. Dette er Begyndelsen. Lad os nu forsøge, om det gaaer an at sætte noget Andet til det Ethiske. Den Besluttende siger altsaa: jeg vil — men saa vil jeg tillige have ver-

---

det Udvortes er det Indvortes osv.] se Hegels Logik II (Werke IV) S. 178 ff.

denshistorisk Betydning — aber. Der er altsaa et aber — saa forsvinder Aanden igjen, fordi der ikke gnides rigtigt, og Begyndelsen skeer ikke; men er den skeet eller gjort rigtigt, da maa ethvert aber atter i Fortgangen forsages, selv om saa Tilværelsen gjorde Alt, for i den meest indsmigrende og forlokkende Maade at paatvinge En det. Eller den Besluttede siger: jeg vil dette, men jeg vil tillige, at denne min Anstrængelse skal gavne andre Mennesker, for jeg skal sige vos, jeg er saadan et godt Menneske, der saa gjerne vil gavne, om det saa var hele Menneskeheden. Hvis end Aanden kom tilsyne, naar der gnides saaledes, saa tænker jeg dog, den samler sig i Vrede og siger: »dumme Menneske, er jeg ikke til, jeg, den Almægtige, og om Menneskene, som jeg skabte Alle og talte Alle, jeg, som tæller et Menneskes Hovedhaar, vare utallige som Havets Sand, kan jeg dog ikke hjælpe hvert et eneste ligesom jeg hjælper Dig? Formastelige! har Du Noget at fordre — men jeg har Alt at fordre; eier Du Noget, hvoraf Du kunde give mig, eller naar Du gjør Dit Yderste, giver Du mig da ikke kun min Eiendom tilbage, og maaskee maadeligt nok.« Altsaa her staaer Begynderen, det mindste Spor af et aber, saa bliver Begyndelsen gal. Men er det saaledes med Begyndelsen, saa gjelder det, at Fortsættelsen aldeles svarer dertil. Hvis da hiin Begyndende begyndte godt, hvis han tillige udrettede det Forbausende, hvis en heel Samtid skyldte ham meget og takkede ham: da gjelder det, at han i Spøg veed at forstaae, hvad der er Spøg. Det Alvorlige er hans eget Indre, det Spøgefulde er, at det behager Gud at knytte denne Betydning til hans Stræben, han som kun er en unyttig Tjener. Naar et Luftsyn optager et Menneske i sin forvandlende Magtfuldkommenhed og viser ham i overnaturlig Størrelse for den undrende Iagttager: er dette hiint Menneskes Fortjeneste? Og saaledes ogsaa, naar Styrelsen mager det saa, at den indre Stræben i et Menneske magisk reflekterer sig i det verdenshistoriske Skyggespil: er dette hans Fortjeneste? Jeg tænker, at den sande Ethiker, hvem dette hændte, han vilde, naar han skulde tale derom, gjækkende minde om en Don Quixote, at som hiin Ridder, maaskee til Vederlag fordi han vilde være verdenshistorisk, blev forfulgt af en Nisse, der fordærvede ham Alt, saaledes maatte han have en Nisse, der drev sit Spil med ham paa en omvendt Maade — thi kun dumme Skolemestere og ligesaa dumme Genier tage feil og troe, det er dem selv, og glemme sig selv over deres store Vigtighed i Verdenshistorien.

Den, som ikke kan indsee dette, han er dum, og den, som vover at sige imod, ham agter jeg ved den Magt jeg i dette Øie-

blik har i det Comiske, at gjøre latterlig. Mere siger jeg ikke; thi maaskee kunde det behage Styrelsen endnu idag at tage den fra mig, at give den til en Anden, blot for at forsøge mig; maaskee kunde det behage Styrelsen, at lade mig gjøre Arbeidet, og da at give en Barbeersvend Samtidens Taknemlighed, som var det ham, der gjorde det. Dette kan jeg ikke vide, jeg veed kun, at jeg har at holde mig til det Ethiske, og Intet, Intet at fordre, men kun at være begeistret ved mit ethiske Forhold til Gud, der meget godt kan bestaae, ja maaskee kunde blive endnu inderligere, naar han tog en saadan Gave fra mig. Det var derfor maaskee klogere, ikke at sige Noget forud, at man ikke yderligere skal spotte mig, naar det mislykkes. Men det Ethiske spørger aldrig om Klogskab, det fordrer blot Forstand nok til at opdage Faren — for da freidigt at gaae i den, hvilket jo synes meget dumt. O, underlige Magt, som er i det Ethiske! Hvis en Konge vilde sige til sine Fjender: gjører, som jeg byder, hvis ikke, skjælver for mit Scepter, som skal blive forfærdeligt over Eder — med mindre det skulde behage Styrelsen endnu idag at fratage mig Thronen og gjøre en Svinehyrde til min Efterfølger! Hvorfor høres saa sjeldent dette »dersom,« dette »med mindre,« denne sidste Deel af Talen, der er den ethiske Sandhed? Thi Sandhed er det jo — og Kunsten blot den, at være begeistret, som en anden Forfatter har sagt: at være glad paa de 70,000 Favne Vands Dyb. Og Den, der selv existerende har forstaaet Livet saaledes, han tager heller ikke feil af det Verdenshistoriske, der kun for Spekulationens taagede Blik løber sammen til noget ganske Andet, som han dybsindigt bliver klog paa bagefter.

Vel siges der, at die Weltgeschichte ist das Weltgericht, og det Ord: Dom synes at ville gjøre Fordring paa, at Udsagnet indeholder en ethisk Betragtning af Livet. For Gud er det maaskee saaledes, fordi han i sin evige Medviden eier det Medium, der netop er Commensurabiliteten for det Udvortes og det Indvortes. Men den menneskelige Aand kan ikke see det Verdenshistoriske saaledes, selv naar der frasees Vanskeligheder og Indsigelser, hvilke jeg ikke her videre udførligt vil dvæle ved, for ikke at distrahere Opmærksomheden fra det Ethiske, men blot antyde og saa indrømmende som muligt berøre, for ikke at henvende Interessen paa dem.

---

die Weltgeschichte ist das Weltgericht] Schillers »Resignation« (Gedichte zweiter Periode), næstsidste Strophe. en anden Forfatter] Frater Taciturnus (VI Bd. S. 414).

α) Der maa frasees, hvad allerede blev berørt, at Adgangen til at blive verdenshistorisk er qvantitativ-dialektisk, at altsaa hvad der er blevet verdenshistorisk har gjennemgaaet denne Dialektik. Om en saadan Distinction ikke er for den alvidende Gud, kan ikke trøste den endelige Aand; thi, ja jeg tør ikke sige høit hvad jeg mener, det gaaer ikke an i det verdenshistoriske nittende Aarhundrede, men Systematikeren tør jeg vel hvidske det i Øret: der er Forskjel paa Kong Salomon og Jørgen Hattemager — dog ikke mine Ord igjen. For Gud er den verdenshistoriske Opfattelse gjennemvirket af og med hans Medviden i det største og det ringeste Menneskes inderste Hemmelighed i Samvittigheden. Vil et Menneske indtage dette Standpunkt, saa er han en Nar; men vil han ikke dette, saa maa han nøies med den Oversigt, der seer efter de fremragende Punkter; og netop deri ligger, at det er Qvantiteten, der gjør Udslaget. At det Ethiske er i Verdenshistorien, som overalt hvor Gud er, nægtes derfor ikke, men vel, at den endelige Aand i Sandhed kan see det i den, at det er et formasteligt Vovestykke at ville see det, hvilket let kan ende med, at Betragteren taber det Ethiske i sig selv.

For at studere det Ethiske, er ethvert Menneske anviist sig selv. Han selv er sig i denne Henseende mere end nok, ja han er det eneste Sted, hvor han med Sikkerhed kan studere det. Allerede et andet Menneske, med hvem han lever sammen, kan han kun blive klar over gjennem det Udvortes, og forsaavidt er allerede Opfattelsen forbunden med Mislighed. Men jo mere compliceret den Udvorteshed er, i hvilken det ethiske Indvortes skal reflektere sig, desto vanskeligere bliver Iagttagelsen, indtil denne tilsidst løber vild i noget ganske Andet, i det Æsthetiske. Opfattelsen af Verdenshistorien bliver derfor let en halv digterisk Forbauselse istedenfor en ethisk Besindelse. Allerede for en Dommer bliver det vanskeligere at finde Rede i Sagen, jo betydningsfuldere Parterne ere. Og dog skal en Dommer ikke afsige en ethisk Dom, men kun en borgerlig, hvor Skylden og Fortjenesten gjøres dialektisk ved et qvantiterende Hensyn til de større eller mindre Forhold og et tilfældigt Hensyn til Udfaldet. Denne mulige Forvirring faaer et langt større Raaderum i Verdenshistoriens Betragtning, hvor det ofte faaer Udseende af, at Godt og Ondt ere qvantitativ-dialektisk, at der er en vis Forbrydelsens og Listens Størrelse i Forhold til Millioner og Folkefærd, hvor det Ethiske bliver undseeligt som en Spurv i Tranedands.

Men atter og atter at see paa denne idelige Qvantiteren er skadeligt for Betragteren, der let taber det Ethiskes kydske Reenhed, der hellig uendeligt foragter al Qvantiteren, hvilken netop er det sandselige Menneske hans Øies Lyst og det sophistiske Menneske ham hans Figenblad.

Det Ethiske er, som det Absolute, uendelig gyldigt i sig selv og trænger ikke til Staffage for bedre at tage sig ud. Men denne betænkelige Staffage (naar det ikke er en Alvidendes Blik, men et Menneskes Øie, der skal gjennemskue) er netop det Verdenshistoriske, hvor det Ethiske, ligesom Naturen efter Digterens Ord, tjener knechtisch dem Gesetz der Schwere; thi Qvantitetens Differents er ogsaa en Tyngdens Lov. Jo mere man kan simplificere det Ethiske, jo bedre seer man det. Det er derfor ikke saaledes, som man svigefuldt vil indbilde sig, at man seer det Ethiske bedre i Verdenshistorien, hvor Alt dreier sig om Millioner, end i sit eget fattige Liv. Tvertimod, det er omvendt, man seer det bedre i sit eget Liv, netop fordi man der ikke seer feil af det Stofartige og Masseagtige. Det Ethiske er Inderligheden, og i jo Mindre man derfor seer det, naar man dog seer det i sin Uendelighed, desto bedre seer man det; medens Den, der skal have den verdenshistoriske Staffage for, som han mener, derved bedre at see det, derved netop viser, at han er ethisk umoden. Den, som ikke fatter det Ethiskes uendelige Gyldighed, selv om det angik ham alene i den hele Verden, han fatter egentlig ikke det Ethiske; thi det at det angaaer alle Mennesker, vedkommer i en vis Forstand slet ikke ham uden som en Skygge, der følger den ethiske Klarhed, i hvilken han lever. Det gaaer med Opfattelsen af det Ethiske som med det at regne: man lærer bedst at regne ved at regne med ubenævnte Tal; naar man begynder med de benævnte, kommer Interessen let til at dreie sig om noget Andet. Verdenshistorisk regner man med benævnte Størrelser, og med uhyre store Størrelser, som ved Mangfoldigheden mangfoldigt bevæge det Mangfoldige i Betragteren. Men denne Qvantiteren har det sandselige Menneske en stor Forkjerlighed for, og derfor er det, for endnu engang at minde om Lignelsen og om dens Ulighed, her langtfra ikke Begynderen, der regner med ubenævnte Tal, da det tvertimod er Tegn paa en sand ethisk Modenhed at forsage, hvad man maaskee tidlig nok og ogsaa naturligt nok higer efter: at regne

---

efter Digterens Ord] i Schillers Die Götter Griechenlands (Gedichte zweiter Periode), trediesidste Strophe.

med verdenshistoriske Størrelser. Som en ædel Græker har sagt (Empedocles — Plutarch), at man skal være fastende i det Onde *(νηστευειν κακοτητος)*, saa gjelder det om den sande ethiske Opfattelse af det Ethiske, at den er fastende og ædruelig, det gjelder, at man ikke lystes efter at gaae verdenshistorisk til Gjestebud og beruse sig i det Forbausende. Men denne Afholdenhed er igjen, ethisk forstaaet, den guddommeligste Nydelse og Evighedens hjertestyrkende Vederqvægelse. Verdenshistorisk fristes derimod et Menneske let til at antage, at naar han er et ubetydeligt Menneske, saa har det ingen uendelig Betydning, om han feiler; og naar han er et meget stort Menneske, saa kan Størrelsen gjøre Feiltrinet til noget Godt.

Men selv om det betragtende Individ ikke saaledes demoraliseres, naar dog det Ethiske forvexles med det Verdenshistoriske, saa det væsentligen bliver noget Andet ved at angaae Millioner end ved at angaae Een, saa afstedkommes let en anden Forvirring: at det Ethiske skulde i det Verdenshistoriske først finde sin Concretion, og først i denne Concretion være Opgave for de Levende. Det Ethiske bliver saa ikke det Oprindelige, det Oprindeligste i ethvert Menneske, men snarere en Abstraction af det verdenshistorisk Oplevede. Man betragter Verdenshistorien, og see, hver Tidsalder har sin sædelige Substants; man bliver objektiv storagtig, og vil, skjøndt existerende, ikke nøies med det saakaldte subjektive Ethiske, nei, den nulevende Generation vil allerede i levende Live opdage sin verdenshistoriske sædelige Idee og handle derud af. Ak, hvad gjør Tydsken ikke for Penge — og hvad gjør Dansken ikke bag efter, naar Tydsken har gjort det! I Forhold til det Forbigangne er Sandsebedraget let, der glemmer og tildeels ikke kan vide, hvad der tilhører Individet og hvad hiin objektive Tingenes Orden, som er Verdenshistoriens Aand; men i Forhold til den nulevende Slægt, og i Forhold til hvert enkelt Individ, at lade det Ethiske blive Noget, som der skal en Prophet med verdenshistorisk Blik paa Verdenshistorien til, for at opdage, det er et sjeldent sindrig-comisk Paafund. Lykkelige nittende Aarhundrede: dersom der ikke staaer en saadan Prophet op, saa kan vi holde

---

Empedocles — Plutarch] Plut. *de cohibenda ira* Kap. 16 (mor. p. 463 f) citerer Empedocles (en græsk Philosoph fra 5. Aarh. f. Chr.) for den omtalte Sætning. Dens Mening er, at man skal vænne sig af med sine Feil ved at holde Faste, ɔ: afholde sig fra dem for en bestemt Tid ligesom fra en Spise. hvad gjør Tydsken ikke for Penge] Wessel, Stella Vers 1: Hvad gjør Vildtysken ei for Penge?

Fyraften, thi saa veed Ingen, hvad det Ethiske er. Snurrigt nok allerede, at det Ethiske ansees saa ringe, at Underviisning deri helst overlades til Seminarister og Landsby-Degne; latterligt allerede, om Nogen vilde sige, at det Ethiske endnu ikke er opdaget, men først skulde opdages. Dog var det ikke vanvittigt, dersom han meente, det skulde opdages derved, at Individet fordybede sig i sig selv og i sit Guds-Forhold; men at der skal en Prophet til, ikke en Dommer, nei en Seer, en verdenshistorisk Slagsbroder, der ved Hjælp af eet dybt og eet blaat Øie, ved Hjælp af Kjendskab til Verdenshistorien, maaskee ogsaa ved Hjælp af Kaffegrums og ved at lægge Kort op, for at opdage det Ethiske, ɔ: (thi her er den demoraliserende Ethiks moderne Stikord) hvad det er Tiden fordrer: det er paa to Maader et Confusionsmagerie, som den, der elsker Latteren, altid maa være Viismændene forbunden for. Latterligt, at noget Saadant skal være det Ethiske, latterligt, at en Seer skal opdage det ved at see paa Verdenshistorien, hvor det er saa vanskeligt at see, og endeligen latterligt, at den idelige Omgang med det Verdenshistoriske har født denne Conseqvents af sig. Hvad det dummeste Menneske, der confirmeres i en Straffeanstalt, kan forstaae, det bliver ved den cathedralske Viisdom forbedret til hiint ægte speculative Dybsind. Ak, medens den speculerende velbaarne Hr. Professor forklarer hele Tilværelsen, har han i Distraction glemt, hvad han selv hedder: at han er et Menneske, et slet og ret Menneske, ikke en phantastisk $\frac{3}{8}$ af en §. Han slutter Systemet af, han bebuder i en Slutnings Paragraph, at han vil opdage det Ethiske, som denne Generation, og deri han og jeg, skal realisere — for det er endnu ikke opdaget! Hvilket? det Ethiske eller det som Tiden fordrer? Ak, det Ethiske er en gammel Opfindelse; derimod vil jeg gjerne troe, at det endnu ikke er opdaget, hvad Tiden fordrer, uagtet de mange tilfredsstillende og høist respektable, men endnu bestandigt lovende, Forsøg i Galimathias.

Vil En nu sige, at dette er en chikaneus Overdrivelse, at de verdenshistorisk Bekymrede gjerne tillade Seminarister og Landsby-Degne at foredrage den populaire Ethik, at de heller ikke have Noget mod, at især den lavere Classe søger at leve efter den, men at den verdenshistoriske Interesse kun antyder det Høiere, de langt større Opgaver: saa viser dette Svar tilstrækkeligt, at det ingen chikaneus Overdrivelse var, thi er det Andet det Høiere, saa lad os jo før jo hellere begynde, men Ulykken er, at det nok endnu ikke er opdaget. Og hvad de langt større Opgaver angaaer, saa lad os tale ganske eenfoldigt derom, som en Nabo taler med sin

Nabo i Aftenskumringen. Det almindelige Udsagn om, at Opgaven er langt større, er endnu ikke tilstrækkeligt; først da vilde Udsagnet være opmuntrende for et fornuftigt Menneske, naar det tillige blev tydeligt, at Dividenden for den enkelte Deeltager blev større. Naar saaledes ude paa Landet, hvor Freden er tilhuse under Løvtagets Skygge, naar der den lille Familie efter hiin elskelige Konges fromme Ønske sætter en Høne paa Bordet, og der bliver rigelig nok til de Faae: er saa dette Maaltid ikke overflødeligt i Sammenligning med hiint store Maaltid, hvor der rigtignok blev sat en Oxe frem, men hvor Deeltagerne vare saa mange, at der knap blev en Mundsmag til Hver især? Eller naar Den, der til daglig Brug elsker Taushed, skjult finder den gaadefulde Vei til den Forladtes Eensomhed, og her finder Tid og Sted til at sige det korte Ord, der dog vederqvæger ubeskriveligt: frembringer da en saadan Taler ikke ligesaa stor Virkning eller rettere uendeligt større end hiin Beundrede, der lønnes med ni Gange Hurra, og hvorfor? fordi han bruger Stikordet, som Mængden gider høre; altsaa ikke fordi han talede viist, thi Støien tillod ingenlunde at høre tydeligt, hvad han sagde, men fordi han anbragte et Ord, som ethvert Fæ kan sige, altsaa fordi han ikke var Taler, men Bælgetræder.

Den speculative Distraction maa alene psychologisk forklares af den idelige Omgang med Verdenshistorien, med det Forbigangne. Istedenfor ved ret at være opmærksom paa sig selv, som Den, der lever i det Nærværende og har det Tilkommende for sig, for saaledes at ledes til psychologisk at kunne reproducere det individuelle Moment, der kun er en Faktor med i det Verdenshistoriske, mingelerer man Alt og vil anticipere sin egen Forbigangenhed — for saa at komme til at handle, uagtet det dog synes temmelig let at forstaae, at naar man først er bleven forbigangen, saa har man handlet.

Kun ved nøie at agte paa mig selv, kan jeg ledes til at sætte mig ind i, hvorledes en historisk Individualitet har baaret sig ad den Gang han levede; og kun saaledes forstaaer jeg ham, naar jeg i min Forstaaelse bevarer ham levende, og ikke, ligesom Børnene, slaaer Uhret istykker for at forstaae Livet i det, og ikke, som Speculationen, forvandler ham til noget ganske Andet for saa

---

hiin elskelige Konges fromme Ønske] Henrik d. IV af Frankrig skal have erklæret det for en af sine Opgaver at sørge for, at enhver fransk Bonde om Søndagen kunde have en Høne i sin Gryde.

at forstaae ham. Men af ham som den Afdøde kan jeg ikke faae at vide, hvad det er at leve; det maa jeg erfare ved mig selv, og derfor maa jeg forstaae mig selv, og ikke omvendt, efter først verdenshistorisk at have misforstaaet ham, nu gaae videre og lade denne Misforstaaelse hjælpe mig til at misforstaae mig selv, som var jeg ogsaa afdød. Den verdenshistoriske Individualitet har formodentligen, da han levede, hjulpet sig med den subjektive Ethik, og saa har Styrelsen øget den verdenshistoriske Betydning til, hvis han fik nogen saadan*). Dette har en vis Classe Mennesker

*) Et af de Mennesker, der staae meest udmærkede og betydningsfulde som verdenshistoriske Figurer, er vel Socrates. Hvorledes hænger det sammen med ham? Lad nu Systemet bag efter fatte hans Nødvendighed, Nødvendigheden af, at han blev til, og hans Moder var en Gjordemoder, Nødvendigheden af at hans Fader ved et Orakel bødes at lade Barnet skjøtte sig selv og aldrig tvinge det (besynderlige Liv, naar det betragtes som Opgave for en nødvendig Methode), Nødvendigheden af, at han blev gift, netop med Xantippe, af at han blev dømt fra Livet netop med tre Stemmers Majoritet – thi her er Alt Nødvendigt, og godt er det, at Systemet kun har med Afdøde at gjøre, for en Levende maatte det være utaaleligt at blive forstaaet paa den Maade. Men lad os nu ogsaa, mindre systematisk, mere eenfoldigt see, hvorledes han bar sig ad, da han levede, da han gik omkring paa Torvet og gjækkede Sophisterne, da han var et Menneske og selv i den latterligste Situation, der maaskee er opbevaret om ham, (cfr. *Antoninus philos. – ad se ipsum,* 11te B. § 28) der han, fordi Xantippe havde taget hans Klæder paa og var gaaet ud, maatte kaste en Hud om sig og saaledes fremtræde paa Torvet til stor Moro for hans Venner, dog endnu var et Menneske, og selv i sin Hud ikke saa latterlig, som han siden blev det i Systemet, der han træder frem phantastisk drapperet med én §'s rige systematiske Omhæng. Talede Socrates om, hvad det var Tiden fordrede, fattede han det Ethiske, som Noget en Prophet med et verdenshistorisk Blik skulde opdage, eller havde opdaget, eller som Noget, der afgjordes ved Ballotation? Nei, han var alene beskjæftiget med sig selv, forstod ikke engang at tælle til fem, naar det gjaldt om at tælle Stemmer (cfr. Xenophon), duede ikke til at være med, hvor det gjelder om at være flere om Budet, end sige da, hvor der er et verdenshistorisk Opløb med om Budet. Han passede

---

ved et Orakel] se Plutarch *de genio Socratis* Kap. 20. tre Stemmers Majoritet] se III Bd. S. 163. cfr. Xenophon] Huskefeil for Platon (Gorgias 473 e).

rigtigt indseet, skjøndt de ellers ere langtfra at træffe det Sande, da de gaae til den modsatte Yderlighed. Disse ere Spotterne og de Vantroe, der mene, at hele Verdenshistorien dreier sig om rene Ubetydeligheder, om »et Glas Vand«. Modsætningen danner Speculationen, der vil gjøre den afsjelede historiske Individualitet til en metaphysisk Bestemmelse, et Slags kategorisk Benævnelse paa Forholdet mellem Aarsag og Virkning tænkt i Immanents. Begge have Uret; Spotteren gjør Mennesket Uret, Speculationen gjør Gud Uret. Verdenshistorisk er vel det enkelte Subjekt en Ubetydelighed, men det Verdenshistoriske føies jo ogsaa til; ethisk er det enkelte Subjekt uendelig vigtigt. Tag hvilkensomhelst menneskelig Lidenskab og lad den i Individet forholde sig til det Ethiske: saa har dette ethisk seet stor Betydning, verdenshistorisk maaskee slet ingen, maaskee meget stor, thi det Verdenshistoriske kommer, ethisk seet, til ved et Maaskee. Medens da hiint Forhold mellem Lidenskab og det Ethiske beskjæftiger det existerende Individ til det Yderste (det er dette som Spotteren kalder Intet, og dette som Speculationen speculativt overseer ved Hjælp af Immanentsen), danner maaskee den verdenshistoriske Styrelse for dette Individ en Reflexions Omgivelse, hvorved hans Livs Forhold faae vidtgribende, verdenshistorisk Betydning. Han har den ikke, men Styrelsen øger den til ham. Spotteren leer og siger: see Alt dette dreiede sig om krænket Stolthed, ɔ: om Intet. Men dette er usandt, thi krænket Stoltheds Forhold til det Ethiske er ethisk seet ikke ligegyldigt, ikke et Intet; og det Verdenshistoriske er noget ganske Andet, som ikke ligefrem fulgte af hiint Forhold. For Spekulationen løber Alt i Eet. Den har overvundet Spotten og Vantroen, ikke ved at frelse det Ethiske ud fra det Verdenshistoriske, men ved at faae Rub og Stub durcheinander bragt ind under en deklamerende Immanents-Theorie. Men Spotten hævner sig, den er saa langtfra at være udelukket, at man snarere skulde

sig selv — og saa gaaer Styrelsen hen og øger en verdenshistorisk Betydning til hans ironiske Selvtilfredshed. Skade, at man nu i et Par tusind Aar slet Intet har hørt fra ham, kun Guden veed, hvad han tænker om Systemet.

»et Glas Vand«] Hentydning til Titlen paa et Stykke af Scribe, der er bygget over Anekdoten om, at Marlborough blev styrtet, fordi hans Hustru spildte et Glas Vand over Dronning Annas Kjole.

troe, Spekulationen havde lukket sig inde med den: saa latterlig er den bleven. Distractionen hævner sig, naar Spekulationen i Ethiken vil, at et nu levende Individ skal handle i Kraft af en Immanents-Theorie, ɔ: skal handle i Kraft af at lade være at handle, thi Immanentsen er kun for Betragtningen, væsentligen og i Sandhed for Gud, indbildt for velbaarne Professorer og deres Slægt og Venner.

Men er det saaledes voveligt, at have med den verdenshistoriske Betragtning at gjøre, saa er maaskee Indsigelsen en Følge af Feighed og Dvaskhed, der jo altid er tilrede for at sinke de Begeistrede, her de Verdenshistoriskes høie Flugt, som vel vide, hvor vovelig den er, men derfor ogsaa vove. Ingenlunde. Dersom Noget i Verden kan lære et Menneske at vove, da er det Ethiken, der lærer at vove Alt for Intet, at vove Alt, deriblandt ogsaa at forsage verdenshistorisk Smigrerie, for at blive til Intet. Nei, Indvendingen er høimodig netop fordi den er ethisk, den siger, det Ethiske er absolut og i al Evighed det Høieste, og det er ikke ethvert dristigt Vovet, der er halvt vundet, thi der gives ogsaa et dristigt Vovet, hvor Meget er tabt; desuden er jo et dristigt Vovestykke ikke et høittravende Ord, ikke et Interjektions-Udbrud, men et møisommeligt Arbeide, et Vovestykke er ikke et om end nok saa dumdristigt tumultuarisk Opraab, men en stille Indvielse, der Intet optager forud, men sætter Alt ind. Vov derfor, siger det Ethiske, vov at forsage Alt, deriblandt ogsaa hiin høifornemme og dog skuffende Omgang med den verdenshistoriske Betragtning, vov at blive slet Intet, at blive et enkelt Individ, hvem Gud ethisk fordrer Alt af, uden at Du dog derfor tør aflade at være begeistret: see, det er Vovestykket! Men saa vil Du ogsaa vinde, at Gud i al Evighed ikke kan blive Dig qvit, thi kun i det Ethiske er Din evige Bevidsthed: see, det er Lønnen! At være et enkelt Individ, er verdenshistorisk slet Intet, uendelig Intet — men dog er det et Menneskes eneste sande og høieste Betydning, og saaledes høiere end al anden Betydning, der er Blendværk, vel ikke i og for sig, men altid Blendværk, hvis den skal være det Høieste.

β) D e r m a a f r a s e e s, a t d e n v e r d e n s h i s t o r i s k e B e t r a g t n i n g s o m E r k j e n d e l s e s - A k t, e r e n A p p r o x i m a t i o n*),

---

*) Selv om man maatte indrømme Hegel Alt: der er dog et Indledningsspørgsmaal, han ikke har besvaret, hvad det overhovedet har at betyde, at den verdenshistoriske Betragtning er en Approximation. Han har ladet haant

underlagt samme Dialektik som enhver Striden mellem Idee og Empirie, hvilken hvert Øieblik vil forhindre Begyndelsen, og naar der er begyndt, hvert Øieblik truer med en Opstand mod Begyndelsen. Det verdenshistoriske Stof er uendeligt, og altsaa maa Grændsen paa en eller anden Maade blive et Vilkaar. Skjøndt det Verdenshistoriske er noget Forbigangent, er det dog som Stof for den erkjendende Betragtning ikke færdigt, det bliver bestandigt til ved ny og ny Iagttagelse og Efterforskning, der opdager mere og mere eller berigtigende gjør Opdagelser. Ligesom man i Natur-Videnskaberne, ved at skærpe Instrumenterne, forøger Opdagelsernes Antal, saaledes vil det ogsaa gaae med det Verdenshistoriske, idet man skærper Iagttagelsens Critik.

O, at jeg paa dette Punkt kunde forraade Lærdom! At jeg kunde vise, hvorledes den autoriserede og dog *valore intrinseco* temmelig tvivlsomme hegelske Anordning af den verdenshistoriske Proces forskylder Vilkaarlighed og Spring, hvorledes China bør anvises en anden Plads*), og en ny § oprettes for et nyligen op-

om Schellings intellectuelle Anskuelse (Begyndelsens Udtryk hos S.), det er sandt; han har selv sagt og det er ofte nok sagt, at hans Fortjeneste er Methoden; men han har aldrig sagt, hvorledes Methoden forholder sig til den intellectuelle Anskuelse, om ikke her atter et Spring er fornødent. Angaaende Methoden og Methodens Begyndelse siges der bestandigt blot, at man maa begynde paa den og med den. Men er en saadan Begyndelse ikke et Indfald, saa maa der være gaaet en Reflexion forud, og i denne Reflexion ligger netop Indlednings-Spørgsmaalet.

*) Endnu er det nemlig ikke blevet ret verdenshistorisk tydeligt, hvor China finder Plads i den verdenshistoriske Proces, i hvilken enhver Privat-Docent fra iforgaars tydeligt og bestemt finder rigelig Plads. Alle Privat-Docenterne komme nemlig med, og naar Methoden først har naaet vor Tid, saa gaaer det som Kjæp i Hjul, og vi faae alle Plads. Methoden optager kun een Chineser, men ikke en eneste tydsk Privat-Docent udelukkes, især ingen preussisk, thi Den, der har Korset, signer sig selv først. Men Systemet er jo heller ikke ganske færdigt, det imødeseer maaskee at kunne tage en sand Videnskabsmands møisommelige Arbeide systematisk een to tre til Indtægt,

---

valore intrinseco efter sit indre Værd. Schellings intellectuelle Anskuelse osv.] se IV Bd. S. 283. kun een Chineser] vistnok Hentydning til Hegels Geschichte der Philosophie I (Werke XIII) S. 137 ff., hvor dog tre Chinesere finder Omtale.

daget Folkefærd i Monomotapa; at jeg kunde vise, hvorledes den hegelske Methode næsten tager sig ud som en Narrestreg, naar den skal anvendes paa en mindre Detail: saa vilde jeg maaskee tilfredsstille en og anden Læser. Væsentligen blev nemlig Interessen for at ordne det Verdenshistoriske, men det jeg sagde om Monomotapa slog, ligesom det Skolemesteren i Julestuen siger om den Fugl Phoenix, som opholder sig udi Arabien, slaaer Jeronimus. Men at ville ansee den hele verdenshistoriske Interesse, naar den ikke med philologisk Videnskabelighed interesseløst forelsket vil opfatte en verdenshistorisk Enkelthed for Videns og Erkjendelsens egen Skyld, men speculativt vil hjælpe til at forvexle Ethikens Opgave for det enkelte Individ med Verdenshistoriens Opgave for Slægten, og endnu mere, naar denne Interesse vil være Hvermands Sag — at ansee den for usædelig og nervesvækket Nysgjerrighed, det var vel en afskyelig ethisk Bornerethed.

Kun en meget Indskrænket eller En der listeligen vil undgaae at føle sig truffen kunde her mene, at jeg er en Vandal, der vil have Videnskabens hellige Markfred brudt og Qvæget slaaet løs, at jeg var en Lazaron, der i Spidsen for Avis-Læsere og ballotterende Løsgængere vil i en Pøbel-Opstand frarøve den stille Videnskabsmand ham hans ved lykkelig Gave, ved resigneret Arbeide lovligt erhvervede Eiendom. Sandeligen, der er Mange, Mange, som eie mere end jeg i Aandens Verden, men der er Ingen, der stoltere og mod Guden taknemmeligere troer paa, at i Aandens Verden er der evig Eiendoms-Sikkerhed, at Sjouerne dog blive udenfor. Men naar en Generation *en masse* vil fuske verdenshistorisk, naar den demoraliseret herved, ligesom ved at spille i Lotteriet, vrager det Høieste, naar en Spekulation ikke vil være interesseløs, men dobbelt afstedkomme Forvirring, først ved at overspringe det Ethiske, og saa igjen ved at bringe noget Verdenshistorisk frem som ethisk Opgave for Individerne, saa er det Videnskaben selv kjært, om der siges et Ord desangaaende. Nei, priset være Videnskaben, priset blot Enhver, der gjenner Kreaturene bort fra dens Helligdom. Det

ved at faae et Par Chinesere endnu overladte. Saa gaaer det, nu seer det jo rigtignok lidt flaut ud kun at have een Chineser, naar man har saa mange Tydskere.

Monomotapa var et Negerrige i det sydøstlige Afrika (ved Zambese), der spillede en Rolle i det 17. og 18. Aarhundrede. Julestuen] 12. Scene.

Ethiske er og bliver den høieste Opgave, som er sat for ethvert Menneske. Man tør fordre ogsaa af Videnskabens Dyrker, at han ethisk har forstaaet sig selv, inden han helliger sig sit Fag, at han under al sit Arbeide ethisk vedbliver at forstaae sig selv, fordi det Ethiske er det evige Aandedrag og midt i Eensomheden det forsonende Fælledsskab med ethvert Menneske; men saa ikke et Ord mere, uden Beundring for de Udmærkede og begeistrede Tilraab til de Stræbende. Den stille Videnskabsmand forstyrrer ikke Livet, han er erotisk fortabt i sin herlige Syssel. Vil derimod en tumultuarisk Videnskabsmand trænge ind i Existents-Sphærerne, og der forvirre hvad der er Livs-Principet i det Hele, det Ethiske, saa er han som Videnskabsmand ingen tro Elsker, saa udleverer Videnskaben ham til comisk Behandling.

Kun en Indskrænket kunde mene, at Indsigelsen, der minder om, at den verdenshistoriske Betragtning er en Approximation, havde sin Grund i Feighed og Dorskhed, der gyser tilbage for det uoverkommelige Arbeide. Er Retningen hen til dette Maal det Høieste, og kun Frygten for det uhyre Arbeide, da er Indsigelsen ikke værd at agte paa. Men Indsigelsen er ethisk, derfor er den høimodig, derfor forfeiler den i al sin Ydmyghed ikke sit Maal og sit Sigte, som netop er det Høieste. Indsigelsen siger: det Ethiske er det eneste Visse, at samle sig paa dette den eneste Viden, som ikke i et sidste Øieblik muligen forvandler sig til en Hypothese, at være i det den eneste betryggede Viden, hvor Viden er betrygget ved noget Andet. Ethisk at ville have med det Verdenshistoriske at gjøre, er en ethisk Misforstaaelse, som den sande Videnskab aldrig forskylder. Men medens der overalt lades ringe om det Ethiske, hvad lærer saa Livet? Som Elskerne vare faae, som de Troende vare faae, saa ere de sande ethiske Individualiteter vel ogsaa faae. Falstaff siger etsteds, at han engang havde et ærligt Ansigt, men Aarstal og Dato er slettet ud. See dette »engang«, det kan siges paa utallige forskjellige Maader, alt i Forhold til som Udsletningen var; men dette engang er dog et afgjørende Ord. Maaskee vil Digteren lære os, at det er en Sjeldenhed, at der existerer en Individualitet, paa hvem Guddommens evige Præg, der præger sig ud i det Ethiske, staaer reent og klart og tydeligt som det eengang stod; en Individualitet, for hvem Tiden ikke lægger

---

og kun Frygten for osv.] ɔ: og er Frygten kun for (gjelder Frygten kun) det uhyre Arbeide. Falstaff] en saadan Ytring af Falstaff synes ikke at findes hos Shakespeare.

sig som en Evighed mellem ham og hiint erindrede evige Indtryk, men for hvem selv det længste Liv ikke er mere end den Dag igaar i Forhold til hiin Evigheds mægtige Nærværelse; en Individualitet (thi lader os ikke tale æsthetisk, som var det Ethiske en lykkelig Genialitet), der Dag fra Dag strider tilbage for at vinde hiin Oprindelighed, der var hans evige Udspring! Hvor sjelden maaskee en Individualitet, for hvem det Ethiske bevarer hiin hellige Kydskhed, der uendeligt er utilgængelig for enhver, selv den fjerneste fremmede Bestemmelse, en Individualitet, der bevarer den, dog nei, lader os tale ethisk, der vinder den, der i Livet vinder den ethiske Lidenskabs jomfruelige Reenhed, i Sammenligning med hvilken Barnets kun er en elskelig Spøg! Thi æsthetisk forstaaet har et Menneske en Oprindelighed, en Rigdom han endogsaa tør tabe lidt af i Livet, men ethisk forstaaet har han havt den: vinder han Intet, saa er Alt tabt.

Vil Nogen sige, at dette kun er Declamation, at jeg kun har lidt Ironi, lidt Pathos, lidt Dialektik at virke med, da vilde jeg svare: hvad skal Den, der vil fremstille det Ethiske, have Andet? Skulde han maaskee see at faae det objektivt paa § og geläufigt paa Ramse, for ved Formen at modsige sig selv? Jeg troer, at Ironi, Pathos, Dialektik er *quod desideratur,* naar det Ethiske er *quod erat demonstrandum.* Dog mener jeg ingenlunde ved mine Skriverier at udtømme det Ethiske, fordi det er uendeligt. Men desto forunderligere er det, at man anseer det som saa ubetydeligt, at man bortgiver det Visse for det Uvisse, bortgiver det Visseste af Alt for Approximationens forskjellige vinkende Opgaver. Lad Verdenshistorien være et Speil, lad Betragteren sidde og see sig selv i Speilet; men lad os ikke glemme Hunden, der ogsaa skulde see sig selv i Speilet — og tabte hvad den havde. Det Ethiske er ogsaa et Speil, og Den, som seer sig deri, taber vel Noget, og jo mere han seer sig deri, desto mere taber han — alt det Uvisse nemlig, for at vinde det Visse. Kun i det Ethiske er Udødelighed og det evige Liv, anderledes forstaaet er Verdenshistorien maaskee et Skuespil, et Skuespil, der maaskee varer ved — men Betragteren døer, og Betragtning var en maaskee høist betydningsfuld — Tidsfordriv.

γ) Naar nu dette er fraseet, og Indrømmelsen gjort, at man ikke skal opgive det Verdenshistoriske fordi Omgangen dermed er

---

quod desideratur hvad der trænges til; *quod erat demonstrandum* hvad der skulde bevises. Hunden] se IV Bd. S. 286.

vovelig, eller fordi man feigt frygter Approximationens Møie og Besværlighed: lad os saa betragte Verdenshistorien, dog ikke *in concreto*, for ikke at blive vidtløftige, hvad jo endog Den, der blot kan Kofods Historie, let kan blive, men *in abstracto*, lad os betænke: hvad der er at see i det Verdenshistoriske.

Skal det Verdenshistoriske være Noget, og ikke en høist ubestemt Bestemmelse, hvor trods alt det Meget, man faaer at vide om China og Monomotapa, det dog i sidste Instants lades uafgjort, hvilken Grændsen er mellem det Individuelle og det Verdenshistoriske, medens det Forvirrende atter og atter afstedkommes, at en Konge kommer med, fordi han er Konge, og en Eneboer fordi han i Isolation er en betydningsfuld Individualitet, om der er nogen Grændse (eller om det spekulativt løber sammen, saa Alle komme med, og Verdenshistorien er Individernes Historie), om Grændsen er tilfældig (i Forhold til hvad man nu netop veed), om Grændsen maaskee kun er dialektisk vilkaarlig i Forhold til, hvad den velbaarne arrangerende Professor har sidst læst eller paa Grund af sit literaire Svogerskab maa tage med — altsaa: skal det Verdenshistoriske være Noget, saa maa det være Slægtens Historie. Her ligger nu et Problem, der, i mine Tanker, er et af de aller-vanskeligste: hvorledes og hvorvidt Slægt resulterer af Individer, og hvilket Individernes Forhold er til Slægten. Jeg vil ikke forsøge at besvare det, maaskee skulde ogsaa Forsøget mislykkes, men hellere vil jeg forlyste mig ved at betænke, at man har faaet den verdenshistoriske Oversigt mestendeels færdig eller dog i god Gang, uden at have faaet denne Vanskelighed fjernet.

Er Verdenshistorien Slægtens Historie, saa følger det af sig selv, at jeg ikke faaer det Ethiske at see i den. Hvad jeg faaer at see, maa svare til det Abstrakte som Slægt er, være noget ligesaa Abstrakt, medens derimod det Ethiske er beregnet paa Individualitet, og i den Grad beregnet derpaa, at ethvert Individ egentligen og væsentligen kun opfatter det Ethiske i sig selv, fordi det er hans Samviden med Gud. Medens nemlig det Ethiske i en vis Forstand er uendelig abstrakt, er det i en anden Forstand uendelig concret, og det concreteste af Alt, fordi det er dialektisk for ethvert Menneske netop som dette enkelte Menneske.

I reent metaphysiske Bestemmelser seer da Betragteren Verdenshistorien, og han seer den spekulativt som Immanentsen af

---

Kofods Historie] her sigtes vistnok til Almindelig Verdenshistorie i Udtog, Kbhvn. 1813 og ofte senere.

Aarsag og Virkning, Grund og Følge. Om han kan ane et τέλος for hele Slægten, afgjør jeg ikke; men dette τέλος er ikke det ethiske som er for Individerne, men er et metaphysisk τέλος. Forsaavidt Individerne participere i Slægtens Historie ved deres Gjerninger, seer Betragteren ikke disse tilbage i Individerne ind i det Ethiske, men seer dem fra Individerne ind i det Totale. Det, der ethisk gjør Gjerningen til Individets, er Hensigten, men denne er det netop som ikke kommer med i det Verdenshistoriske, thi her gjelder den verdenshistoriske Hensigt. Verdenshistorisk seer jeg Virkningen, ethisk seer jeg Hensigten, men naar jeg ethisk seer Hensigten og forstaaer det Ethiske, saa seer jeg tillige, at enhver Virkning er uendelig ligegyldig, at det er ligegyldigt hvad Virkningen var, men saa seer jeg jo ikke det Verdenshistoriske.

Forsaavidt da stundom Categorierne Aarsag og Virkning ogsaa antage et Slags Afglands af Skyld og Straf, er dette blot en Følge af, at Betragteren ikke forholder sig reent verdenshistorisk, ikke ganske kan afføre sig det Ethiske, der er i ham. Men dette er slet ingen Fortjeneste i Forhold til det Verdenshistoriske, og Betragteren burde, opmærksom derpaa, nu netop standse sin Betragtning, for at blive sig selv tydelig, om det Ethiske ikke var Det, han først og sidst skulde udvikle i sig i dettes Maximum, istedetfor med Lidt deraf at ville hjælpe paa Verdenshistorien. Verdenshistorisk seer man ikke Individets Skyld, saaledes som denne kun er i Hensigten, men man seer den udvortes Gjerning fortæret af det Totale og i dette dragende Gjerningens Conseqvents over sig. Han seer derfor, hvad der ethisk er aldeles forvirrende og Nonsens, ligesaa godt den velmeente som den ildemeente Gjerning drage den samme Conseqvents over sig: den bedste Konge og en Tyran afstedkomme samme Ulykke. Eller rettere, end ikke dette seer han, thi det er en ethisk Reminiscents, nei han seer, hvad der ethisk er Forargelse, at han verdenshistorisk maa i sidste Instants frasee den sande Distinction mellem Godt og Ondt, som denne kun er i Individet, og egentligen kun i ethvert Individ i dets Guds-Forhold.

Verdenshistorisk seet bliver en Sætning usand, der ethisk seet er sand og Livskraften i det Ethiske: det Muligheds-Forhold enhver existerende Individualitet har til Gud. Dette bekymrer man sig verdenshistorisk ikke om, fordi man forstaaer Alt bag efter, og derfor glemmer, at de Afdøde jo ogsaa engang vare levende. I

τέλος Endemaal.

den verdenshistoriske Proces, som den sees af Mennesker, spiller Gud derfor ikke Herren; som man ikke seer det Ethiske i den, saa seer man heller ikke Gud, thi seer man ham ikke spille Herren, saa seer man ham ikke. I det Ethiske gjør han det i hiint Muligheds-Forhold, og det Ethiske er for de Existerende, for de Levende, og Gud er de Levendes Gud. I den verdenshistoriske Proces ere de Afdøde ikke kaldte til Live, men kun til et phantastisk-objektivt Liv, og Gud i phantastisk Forstand Sjelen i en Proces. I den verdenshistoriske Proces snøres Gud metaphysisk ind i et halv-metaphysisk, halv æsthetisk-dramatisk Convenients-Snøreliv, hvilket er Immanentsen. Fanden være Gud paa den Maade. En dramatisk Critiker indskærper Digteren, at han skal være saa god at bruge de Individualiteter, han har sat paa Plakaten, og bringe Alt ud af dem, hvad der er i dem; er det unge Piger f. Ex., saa skal de være gifte inden Stykket er ude, ellers er det galt. I Forhold til det Forbigangne seer det nu ganske rigtigt ud, at Gud har brugt de og de Individualiteter; men da hine levede, hvor Mange bleve ikke den Gang rejicerede, og De, der bleve brugte, hvor ofte maatte de ikke ethisk ydmygede forstaae, at for Gud gjelder intet Immanents-Privilegium, og Gud er ikke generet af Theater-Convenients; de maatte forstaae, hvad hiin begeistrede Ethiker, som vi have indført talende, fandt sin Begeistring i at forstaae, at Gud ikke behøver dem. Vi sige derfor ikke, at Gud skulde modsige sig selv, skabe og saa ikke ville bruge, nei, ethisk skal der blive nok at gjøre for Enhver, og hiint Muligheds-Forhold, der er den Ethiskes Begeistring i Glæde over Gud, er Guds Frihed, hvilken i al Evighed ikke, naar den forstaaes rigtigt, hverken før eller bag efter bliver Immanentsen.

Den verdenshistoriske Immanents er altid forvirrende for det Ethiske, og dog ligger netop den verdenshistoriske Betragtning i Immanentsen. Seer et Individ noget Ethisk, saa er det det Ethiske i ham selv, og en Reflex deraf forleder ham til at see, hvad han dog ikke seer. Derimod er han derved eller han har derved været ethisk foranlediget til at tydeliggjøre sig for sig selv. Det vil nemlig ikke være rigtigt sluttet: jo mere En er ethisk udviklet, desto mere vil han see dette i Verdenshistorien, nei, lige det Modsatte: jo mere han udvikles ethisk, desto mindre vil han bekymre sig om det Verdenshistoriske.

Lad mig nu ved et Billede mere anskueligt minde om Forskjellen mellem det Ethiske og det Verdenshistoriske, Forskjellen mellem Individets ethiske Forhold til Gud og det Verdenshistoriskes Forhold til Gud. En Konge har vel stundom et kongeligt

Theater alene for sig selv, men denne Forskjel, der udelukker Undersaatterne, er tilfældig. Anderledes naar vi tale om Gud og om det kongelige Theater, han har for sig selv. Altsaa Individets ethiske Udvikling, det er det lille Privat-Theater, hvor Gud vel er Tilskuer, men hvor Individet leilighedsviis ogsaa selv er det, skjøndt han væsentligen skal være Skuespilleren, der dog ikke bedrager, men aabenbarer, som al ethisk Udvikling er at blive aabenbar for Gud. Men Verdenshistorien det er den kongelige Skueplads for Gud, hvor han ikke tilfældigen men væsentligen er den eneste Tilskuer, fordi han er den eneste, der k a n være det. Til dette Theater staaer Adgang ikke aaben for nogen existerende Aand. Vil han indbilde sig at være Tilskuer der, da glemmer han blot, at han jo selv skal være Skuespiller paa det lille Theater, overladende til hiin kongelige Tilskuer og Digter, hvorledes denne vil benytte ham i det kongelige Drama, *Drama Dramatum*.

Dette gjelder for de Levende, og kun disse kan der jo siges, hvorledes de skulle leve; og kun ved selv at forstaae dette kan man, hvis det endeligen skal gjøres, ledes til at reconstruere en Afdøds Liv, hvis der bliver Tid dertil. Men bagvendt er det, istedetfor ved selv at leve at lære, at lade de Afdøde leve om igjen, da at gaae hen og ville af Afdøde, hvilke man opfatter som havde de aldrig levet, lære, hvorledes man skal — ja det er utroligt, saa bagvendt det er — leve — hvis man allerede var afdød.

δ) Forholdt det sig ikke saaledes med det at blive subjektiv, at det var Opgaven, den høieste Opgave, der er sat ethvert Menneske, en Opgave, der da ogsaa kan strække til for det længste Liv, da den har den mærkelige Egenskab, at den først er forbi, naar Livet er forbi — forholdt det sig ikke saaledes med det at blive subjektiv: saa bliver der en Vanskelighed tilbage, der, som det synes mig, med Centner-Vægt maatte tynge paa ethvert Menneskes besværede Samvittighed, saa han ønskede sig død den ene Dag hellere end den anden. Indvendingen nævnes ikke i vor objektive og dog liberale Tid, der har altfor travlt med Systemet og med Former til at bryde sig om Menneskeliv. Indvendingen er denne: hvorledes man, hvis man blot statuerer Generations- eller Slægts-Udviklingen, eller dog statuerer den som det Høieste, hvorledes man da forklarer den gudsommelige Ødselhed, der bruger den uendelige Skare af Individer i den ene Generation efter den anden for

---

Drama Dramatum Skuespillenes Skuespil.

at faae den verdenshistoriske Udvikling i Gang. Det verdenshistoriske Drama gaaer uendelig langsomt frem: hvorfor haster Gud ikke, dersom det blot er det, han vil? Hvilken udramatisk Langmodighed, eller rettere hvilken prosaisk og kjedelig Udtværen! Og dersom det blot er det han vil: o Rædsel, tyranisk at ødsle Myriader Menneskeliv. Men hvad bryder Betragteren sig derom? Betragteren skimter verdenshistorisk hiint Generationens Farvespil, ligesom Silde-Stimens i Havet: de enkelte Sild er ikke stort værd. Betragteren stirrer bedøvet ind i hiin Generationens uhyre Skov, og som Den, der ikke kan see Skoven for lutter Træer, saa seer han blot Skov, ikke et eneste Træ. Han hænger systematisk Gardiner op, og bruger dertil Folkefærd og Nationer, enkelte Mennesker er ikke noget for ham; selv Evigheden drapperer man med systematisk Oversigt og ethisk Meningsløshed. Poesien ødsler digterisk, og langtfra selv at være fastende tør den heller ei forudsætte denne Uendelighedens guddommelige Paaholdenhed, der ethisk-psychologisk ikke behøver mange Mennesker, men desto mere Idee. Hvad Under, at man da endog beundrer Betragteren, naar han er ophøiet, heroisk nok, eller maaskee rettere distrait nok til at glemme, at ogsaa han er et Menneske, et existerende enkelt Menneske! Han stirrer sig ind i hiint verdenshistoriske Skuespil, han døer og farer hen, Intet bliver tilbage af ham, eller han bliver selv tilbage som en Billet, Controlleuren beholder i Haanden til Tegn paa, at nu gik Tilskueren. — Er derimod det at blive subjektiv den høieste Opgave, der er sat et Menneske, saa ordner Alt sig skjønt. Først følger deraf, at han jo Intet har med Verdenshistorien at gjøre, men at overlade i denne Henseende Alt til den kongelige Digter; og dernæst er der ingen Ødselhed, thi ere Individerne end utallige som Havets Sand: den Opgave at blive subjektiv er jo sat Enhver; og endeligen er hermed slet ikke nægtet den verdenshistoriske Udviklings Realitet, som, forbeholdt Gud og Evigheden, baade har sin Tid og sit Sted.

ε) Først altsaa det Ethiske, det at blive subjektiv, saa det Verdenshistoriske. I Grunden er vel endogsaa den meest Objektive i sit stille Sind deri enig med det her Fremsatte, at det bør sig den Vise først at forstaae det Samme som den Eenfoldige forstaaer, og føle sig forpligtet ved det Samme, som forpligter den Eenfoldige — og at han da først bør gaae over til det Verdenshistoriske. Altsaa først det Eenfoldige. Men dette er naturligviis saa let at forstaae for den Vise (hvorfor kaldes han ellers Viis?), at Forstaaelsen blot er et Øieblikks Sag, og i samme Øieblik er

han i fuld Gang med det Verdenshistoriske — og saaledes gaaer det ham vel ogsaa med mine eenfoldige Bemærkninger, han har øieblikkeligt forstaaet dem, og er i samme Øieblik langt videre. Dersom jeg dog blot endnu et Øieblik maatte faae den Vise i Tale, thi jeg vil med Fornøielse være den Eenfoldige, der standser ham med følgende eenfoldige Betragtning: om ikke Det, som er allervanskeligst at forstaae for den Vise, netop er det Eenfoldige. Den Eenfoldige forstaaer det Eenfoldige ligefrem, men naar den Vise skal forstaae det, bliver det uendelig vanskeligt. Er dette en Fornærmelse mod den Vise, at der saaledes lægges Vægt paa ham, at det Simpleste bliver det Vanskeligste, blot fordi det er ham, der skal have med det at gjøre? Ingenlunde. Naar en Tjenestepige ægter en Tjenestekarl, saa gaaer Alt stille af; men naar en Konge ægter en Prindsesse, saa bliver det en Begivenhed. Er det at tænke ringe om Kongen, at sige dette? Naar Barnet snakker frisk væk, saa er det maaskee eenfoldigt nok, og naar den Vise siger lige det Samme, er det maaskee blevet det Sindrigste af Alt. Saaledes forholder den Vise sig til det Eenfoldige. Idet han begeistret ærer dette som det Høieste, ærer det ham igjen, thi det er som blev det noget Andet ved ham, skjøndt det dog bliver det Samme. Jo mere da den Vise tænker over det Eenfoldige (og allerede det, at der kan være Tale om en længere Beskjæftigelse dermed viser, at det endda ikke er saa let), desto vanskeligere bliver det ham; og dog føler han sig greben af en dyb Humanitet, der forliger ham med hele Livet: at Forskjellen mellem den Vise og det eenfoldigste Menneske blot er denne lille forsvindende, at den Eenfoldige veed det Væsentlige, den Vise lidt efter lidt veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det, men Det, de veed, er det Samme. Lidt efter lidt — og saa faaer da ogsaa den Vises Liv en Ende: hvor blev der saa Tid til den verdenshistoriske Interesse?

Men det Ethiske er jo ikke blot en Viden, det er tillige en Gjøren, der forholder sig til en Viden, og en saadan Gjøren, at Gjentagelsen paa mere end een Maade stundom kan blive vanskeligere end den første Gjøren. Atter nyt Sinkeri — dersom man partout skal til det Verdenshistoriske. Dog skylder jeg Enhver, der vil til det Verdenshistoriske, her at tilstaae Noget om mig selv, noget Bedrøveligt, som maaskee er Skyld i, at jeg øiner Opgaver, der strække til for et heelt Menneskeliv, medens Andre maaskee kunne blive færdige med dem før dette Punktum er ude. See, de fleste Mennesker ere af Naturen saadanne rare Mennesker, først ere de rare Børn, saa rare Ynglinge, saa rare Mænder og Koner.

Dette er naturligviis noget ganske Andet. Naar man først har bragt det saavidt, at saavel Ens Kone som samtlige Svigerinder *en masse* sige om En: at man, ved Gud, er en sjelden rar Mand — ja saa kan man nok faae Tid til at tage sig af Verdenshistorien. Dette er destoværre ikke mit Tilfælde. Ak, det er kun altfor bekjendt for de Faae, som kjende mig, og, jeg tilstaaer det, ogsaa for mig selv: at jeg er et fordærvet og et fordærveligt Menneske. Kun altfor sandt; medens alle de rare Mennesker uden videre ere fix og færdige til at tage sig af Verdenshistoriens Fremtid, maa jeg mangen Gang sidde hjemme og sørge over mig selv. Skjøndt nemlig min Fader er død og jeg ikke længere gaaer i Skole, skjøndt jeg ikke er hjemfalden til den borgerlige Øvrigheds Opdragelse: saa har jeg dog indseet Nødvendigheden af at passe lidt paa mig selv, uagtet jeg unægteligen meget hellere vilde gaae paa Frederiksberg og have med Verdenshistorien at gjøre. Det forstaaer sig, jeg har heller ingen Kone, der kunde sige, at jeg ved Gud var et rart Menneske; jeg maa ganske tumle mig med mig selv. Den Eneste, der trøster mig, er Socrates. Han skal nemlig, saa fortælles der, hos sig selv have opdaget Dispositionen til alt Ondt; maaskee var det endog denne Opdagelse, der foranledigede ham til at opgive Studiet af Astronomien, hvilken Tiden nu fordrer. Jeg indrømmer villigen, hvor lidet jeg forøvrigt ligner Socrates. Ham har formodentligen hans ethiske Viden hjulpet til at gjøre hiin Opdagelse. Med mig er det en anden Sag; jeg har i stærke Lidenskaber og andet Saadant Materiale nok, og derfor ondt nok ved med Fornuften at forme noget Godt ud deraf*).

Saa lad os da, for ikke at forstyrre ved Tanken om mig, blive staaende ved Socrates, til hvem ogsaa »Smulerne« toge deres Tilflugt. Han opdagede altsaa ved sin ethiske Viden, at han havde Disposition til alt Ondt. See, nu gaaer det ikke een to tre med at komme til det Verdenshistoriske. Tvertimod, det Ethiskes Vei bliver saare lang, thi den begynder med at man først gjør denne

*) Jeg ønsker ved disse Ord at minde om Plutarchs fortræffelige Definition paa Dyd: »den ethiske Dyd har Lidenskaberne til Materie, Fornuften til Form.« Cfr. hans lille Skrift om de ethiske Dyder.

Socrates] se III Bd. S. 148; IV Bd. S. 181. **Astronomien, hvilken Tiden nu fordrer**] se V Bd. S. 28. **Plutarchs fortræffelige Definition**] i *de virtute morali* 1.

Opdagelse. Jo dybere man gjør den, jo mere vil man faae at bestille; jo dybere man gjør den, jo mere ethisk bliver man; jo mere ethisk man bliver, desto mindre Tid til det Verdenshistoriske.

Det er besynderligt nok med det Eenfoldige, at det kan være saa vidtløftigt. Lad os tage et Exempel fra den religieuse Sphære (hvilken da den ethiske ligger saa nær, at de bestandigen communicere med hinanden): det at bede er jo noget høist eenfoldigt, man skulde troe det var ligesaa let som at knappe sine Buxer, og naar der ikke var Andet til Hinder, saa kunde man snart gaae løs paa det Verdenshistoriske. Og dog, hvor vanskeligt! Intellectuelt maa jeg have en aldeles tydelig Forestilling om Gud, om mig selv og om mit Forhold til ham, og om den Forholdets Dialektik der er Bønnens, at jeg ikke forvexler Gud med noget Andet, saa jeg ikke beder til Gud; og ikke forvexler mig selv med noget Andet, saa jeg ikke beder; og i Bønnens Forhold bevarer Forskjellen og Forholdet. See, fornuftige Ægtefolk tilstaae, at de behøve Aar og Maaneders daglige Samliv for ret at lære hinanden at kjende, og dog er Gud langt vanskeligere at kjende. Thi Gud er ikke saaledes noget Udvortes som en Kone er det, hvem jeg kan spørge, om hun nu er tilfreds med mig; naar jeg i mit Guds-Forhold synes det er godt, hvad jeg gjør, og ikke passer paa med Uendelighedens Mistillid mod mig selv, saa er det ligesom Gud ogsaa var fornøiet med mig, fordi Gud ikke er noget Udvortes, men er Uendeligheden selv, ikke noget Udvortes, der skjendes med mig, naar jeg gjør Uret, men Uendeligheden selv, der ikke behøver Skjendsord, men hvis Hævn er forfærdelig — at Gud slet ikke er til for mig, uagtet jeg beder. Og det at bede er tillige en Handling. Ak, Luther var dog en i denne Henseende forsøgt Mand, og han skal have sagt: at han aldrig i sit Liv havde bedet en eneste Gang saa inderligt, at han jo dog derunder havde en og anden forstyrrende Tanke. Saa skulde man da igjen næsten troe, at det at bede var ligesaa vanskeligt som at spille Hamlet, hvorom den største Skuespiller skal have sagt, at han kun en eneste Gang havde været nærved at spille den godt; medens han dog vilde anvende al sin Kraft og hele sit Liv paa det fortsatte Studium. Skulde det at bede ikke være næstendeels ligesaa vigtigt og betydningsfuldt?

Luther] lignende Ytringer findes f. Ex. Werke VIII (Walchs Udgave) S. 609.

Men saa er jo det at blive subjektiv en meget priselig Opgave, som *quantum satis* for et Menneskeliv. Er jeg end i den sørgelige Nødvendighed at maatte haste ligesom Loths Hustru: selv det bedste Menneske skal faae fuldt op at bestille. Skulde jeg i denne Henseende paa nogen Maade kunne tjene en Enkelt i min Samtid, da vil min Tjeneste indeholde en Hentydning til Parabelen om Træerne, der vilde have Cederen til Konge for at hvile i dens Skygge; saaledes vil ogsaa vor Tid have et systematisk Juletræ opreist for at hvile og holde Fyr-Aften; men Træerne maatte nøies med Tornebusken. Skulde jeg, ikke i Qvalitet af Konge, men som ringe Tjener, sammenligne mig med denne, da vil jeg sige: jeg er ufrugtbar som den, Skygge er der ikke meget af, og Tornene ere spidse.

Altsaa det at blive subjektiv skulde være den høieste Opgave, der er sat ethvert Menneske, ligesom den høieste Løn, en evig Salighed, kun er til for den Subjektive, eller rettere vorder til for Den, som bliver subjektiv. Fremdeles det at blive subjektiv skulde give et Menneske fuldt op at bestille, saalænge han lever, saa det ikke skulde hænde den Ivrige, men kun den Stundesløse, at han blev færdig med Livet, før Livet blev færdigt med ham, og denne skulde ikke være berettiget til at lade haant om Livet, men snarere forpligtet til at forstaae, at han nok ikke havde fattet Livets Opgave rigtigt, da det ellers vilde følge af sig selv, at den varede saalænge Livet varede, den Livets Opgave: at leve. Altsaa der skulde, naar Individet fattede det som sin høieste Opgave at blive subjektiv, under Udførelsen deraf vise sig Problemer, der atter kunde strække til for den Tænkende fuldt saavel som det Objektive, den Objektive har for sig, han der gaaer videre og gaaer videre, aldrig gjentager sig selv, foragtende Gjentagelsens Fordybelse i den ene Tanke, men forbauser Tiden, naar han først er Systematiker, saa Verdenshistoriker, saa Astronom, Veterinair, Vandkiger, Geograph o. s. v.

Forunderligt! Men hvorfor skulde det dog ikke strække til, naar man af hiin socratiske Viisdom, der opdager den egne Disposition til alt Ondt inden man begynder med at være færdig som et rart Menneske, lærer at gjøre en lignende Opdagelse: at det at

---

quantum satis Tilstrækkeligt. ligesom Loths Hustru] jvfr. Luc. 17, 28—32. Parabelen om Træerne] Dommernes Bog 9, 7—15. (Det var ikke Cederen, Træerne vilde have til Konge; men den nævnes i en anden Sammenhæng vs. 15.) Vandkiger] en Betjent, som havde Tilsyn med Vandrenderne, Pumpe- og Springvandet i Kjøbenhavn.

blive for hurtigt færdigt, er det Farligste af Alt. Dette er en meget opbyggelig Betragtning, der har en overordentlig Duelighed til at strække Opgaven, saa der tillige bliver Forslag i den. Lad os betænke dette Snurrige, at det som ellers bliver priset og berømmet, Hurtigheden, Hastværket, at der er et Tilfælde, hvor Prisen staaer i omvendt Forhold til Hastigheden. I Almindelighed roses Hurtighed og i enkelte Tilfælde er den sat i Indifferents, men her skal den endogsaa være forkastelig. Naar der ved en skriftlig Examen er givet de unge Mennesker fire Timer til Afhandlingens Udarbeidelse, da gjør det hverken fra eller til, om den Enkelte bliver færdig før Tiden eller bruger hele Tiden. Her er altsaa Opgaven Eet og Tiden et Andet. Men hvor Tiden selv er Opgaven, der bliver det jo en Feil at blive færdig før Tiden. Sæt, det opgaves et Menneske at underholde sig selv een Dag, og han allerede ved Middag var færdig med den Underholdning: saa var jo hans Hurtighed ingen Fortjeneste. Saaledes ogsaa hvor Livet er Opgaven. At blive færdig med Livet, førend Livet bliver færdigt med En, er jo netop ikke at blive færdig med Opgaven.

Just saaledes forholder det sig. Man troe mig, thi ogsaa jeg er en Magthaver, at jeg selv skal sige det, medens man i Almindelighed maaskee vil sætte mig i Klasse med Seminarister og Landsby-Degne. Jeg er en Magthaver, dog er min Magt ikke en Herskers eller Erobrers, thi den eneste Magt, jeg har, er til at holde igjen; dog er min Magt heller ikke vidtudstrakt, thi jeg har kun Magt over mig selv, og ikke engang den har jeg, hvis jeg ikke holder igjen hvert Øieblik. Ligefrem at ville holde igjen paa en Samtid har jeg ikke Tid til, og desuden tænker jeg det gaaer med ligefrem at vilde holde igjen paa en Samtid, som naar en Passageer paa Vognen holder i Sædet foran for at standse Vognen: han bestemmer sig i ligefremt Forhold med Samtiden, og dog vil han holde igjen. Nei, det Eneste er selv at staae ud af Vognen og holde igjen paa sig selv.

Naar man saa staaer ud af Vognen (og især i vor Tid er man, naar man er i Samtiden, bestandigt auf der Eisenbahn), og aldrig glemmer, at Opgaven er at holde igjen, da Anfægtelsen er at blive for hurtigt færdigt, saa er intet vissere, end at Opgaven strækker til for Livet. Feilen kan da umuligt ligge i Opgaven, thi Opgaven er jo netop, at den skal strække til. At man ansees for en Seminarist og Efternøler er et godt Tegn, thi Seminarister og Efternølere ansees jo for langsomme Hoveder.

Her følger nu nogle Exempler, der i al Korthed vise, hvorledes ved Paaholdenhed det simpleste Problem forvandler sig til det vanskeligste, saa der ingen Grund er til hasteligen at vælge Astronomien, Veterinairvidenskaben og andet saadant, dersom man ikke har forstaaet det Simple. Kortheden kan ikke her være til Hinder, thi Problemerne ere ikke færdige.

F. Ex. det at døe. Jeg veed desangaaende, hvad saadan Folk i Almindelighed veed, at naar jeg indtager en Dosis Svovlsyre, saa døer jeg, ligesom ogsaa ved at springe i Vandet, ved at sove i Kuldamp o. s. v.; jeg veed, at Napoleon altid gik med Gift hos sig, og at Julie hos Shakespeare tog den; at Stoikeren ansaae Selvmord for en modig Handling, og Andre ansee den for Feighed; at man kan døe af en saa latterlig Ubetydelighed, saa det alvorligste Menneske ikke kan lade være at lee af Døden; at man kan undgaae den visse Død o. s. v. Jeg veed, at den tragiske Helt døer i femte Akt, og at Døden her faaer uendelig Realitet i Pathos, men ikke har denne, naar en Øltapper døer. Jeg veed, at Digteren varierer Dødens Opfattelse i Stemning lige indtil det Comiske: jeg forpligter mig til i Prosa at frembringe den samme Stemningens forskjellige Virkning. Jeg veed fremdeles hvad Præsterne pleie at sige, jeg kjender de almindelige Themata, der ved Begravelser behandles. Er der intet Andet til Hinder for at gaae over til Verdenshistorien, saa er jeg færdig, thi jeg behøver blot at kjøbe sort Klæde til en Præstekjole, saa skal jeg holde Ligtaler trods nogen ordinair Præst, thi at De med Fløiels-Forstykke gjør det elegantere, indrømmer jeg gjerne, men denne Forskjel er ikke væsentlig, saa lidet som den mellem fem og ti Rbd. Liigvognen. Men see, trods denne næsten ualmindelige Viden eller Videns Færdighed kan jeg ingenlunde ansee Døden for Noget, jeg har forstaaet. Førend jeg derfor gaaer over til Verdenshistorien, hvorom jeg dog altid maa sige: Gud veed om den dog egentligen vedkommer Dig, synes jeg, det var bedre at tænke herover, at Tilværelsen ikke skal spotte mig, hvis jeg blev saa høilærd, at jeg havde glemt at forstaae, hvad der engang skal hændes mig og hændes ethvert Menneske — engang, dog hvad siger jeg, sæt Døden var lumsk nok til at komme imorgen! Allerede denne Uvished, naar den skal forstaaes og fastholdes af en Existerende, og altsaa netop fordi den er Uvished tænkes ind med i Alt, ind med altsaa

---

Julie hos Shakespeare] det er Romeo, der tager Gift (5. Akt 3. Sc.).
De med Fløiels-Forstykke] Biskopper og Doctorer i Theologien.

endog i min Begynden paa Verdenshistorien, at jeg gjør mig det tydeligt, om jeg begynder paa Noget, det er værd at begynde paa, hvis Døden kom imorgen, allerede denne Uvished føder utrolige Vanskeligheder, hvilke end ikke Taleren er opmærksom paa, saa han mener at tænke Dødens Uvished, og dog glemmer at tænke Uvisheden ind i det han siger om Uvisheden, naar han bevæget taler rystende om Dødens Uvished og ender med at opmuntre til et Forsæt for hele Livet, og altsaa ender med væsentligen at have glemt Dødens Uvished, da ellers hans begeistrede Forsæt for hele Livet maatte være gjort dialektisk i Forhold til Dødens Uvished. At tænke denne Uvished eengang for alle eller eengang om Aaret, Nytaarsmorgen i en Fropræediken, er naturligviis Nonsens og er slet ikke at tænke den. Dersom Den, der tænker den saaledes, tillige forklarer Verdenshistorien, da kan maaskee Det han siger om Verdenshistorien være herligt, men Det han siger om Døden er dumt. Er Døden altid uvis, er jeg dødelig: saa betyder dette, at denne Uvished umuligen kan forstaaes i Almindelighed, dersom jeg ikke ogsaa er saadant et Menneske i Almindelighed. Men dette er jeg dog ikke, det er noget som kun distraite Folk f. Ex. Boghandler Soldin ere, og er jeg det end i min Begynden, saa er det jo Livets Opgave, at blive subjektiv, og i samme Grad bliver Uvisheden mere og mere dialektisk indtrængende i Forhold til min Personlighed; det bliver mig derfor vigtigere og vigtigere at tænke den ind i ethvert Øieblik af mit Liv, thi da dens Uvished er i ethvert Øieblik, er denne Uvished kun til at overvinde derved, at jeg hvert Øieblik overvinder den. Er derimod Dødens Uvished noget i Almindelighed, saa er det at jeg døer ogsaa noget i Almindelighed. Maaskee er det at døe ogsaa saaledes Noget i Almindelighed for Systematikere, for distraite Folk; for afdøde Boghandler Soldin skal det at døe have været saadant Noget i Almindelighed, »da han vilde staae op om Morgenen, vidste han ikke af, at han var død.« Men det, at *jeg* døer, er for mig slet ikke saadan Noget i Almindelighed; for Andre er det, at jeg døer, saadan Noget. *Jeg* er heller ikke for mig saadan Noget i Almindelighed, maaskee er jeg for Andre saadan Noget i Almindelighed. Men er det Opgaven at blive subjektiv, saa bliver jo ethvert Subjekt for *sig selv* lige det Modsatte af saadan Noget i Almindelighed. Jeg synes ogsaa, det er flaut, at være saa meget for Verdenshistorien, og saa hjemme hos sig selv at være for sig

---

Boghandler Soldin] se IV Bd. S. 322.

selv saadan Noget i Almindelighed. Det er allerede flaut nok, naar en Mand, der i Folkeforsamlingen er saa overordentligt Meget, naar han kommer hjem til sin Kone, at han saa for hende kun er saadan Noget i Almindelighed, eller at være en verdenshistorisk Diedrich Menschenschreck, og saa der hjemme, ja jeg gider ikke sige mere; men endnu flauere er det dog at staae sig saa slet med sig selv, og endnu flauest, at forblive uvidende derom. Et Svar paa det Spørgsmaal, hvad det er at døe, kan dog den med Verdenshistorien beskjæftigede Høifornemme ikke nægte mig, og i samme Øieblik han svarer, saa begynder Dialektiken. Han angive hvilken Grund han vil til ikke videre at dvæle ved saadanne Tanker, det hjælper ikke, thi Grunden gjøres igjen dialektisk for at see, hvad den væsentligen er. Saa maatte jeg da spørge, om der overhovedet kan gives nogen Forestilling om Døden, om den kan anticiperes og anticipando opleves i en Forestilling, eller om den først er idet den virkelig er; og da dens virkelige Væren er en Ikke-Væren, om den altsaa først er idet den ikke er, med andre Ord om Idealiteten kan ideelt overvinde Døden ved at tænke den, eller Materialiteten seirer i Døden, saa et Menneske døer som en Hund, medens Døden kun kan blive ophævet ved den Døendes Forestilling om Døden i Dødens Øieblik. Denne Vanskelighed kan ogsaa udtrykkes saaledes, om det er saa, at den Levende slet ikke kan nærme sig Døden, da han experimenterende ikke kan komme den tilstrækkeligt nær, uden comisk at blive et Offer for sit Experiment; og erfarende ikke kan holde igjen, men Intet lærer af Erfaringen, da han ikke kan tage sig selv tilbage ud af Erfaringen og senere have Gavn deraf, men bliver stikkende i Erfaringen. Svares der nu, at Døden ikke kan optages i en Forestilling, saa er Sagen dermed ingenlunde færdig. Et negativt Svar, et Nei, er dialektisk ligesaa udførligt at bestemme som et positivt Svar, og kun Barnet og den Eenfoldige tilfredsstilles ved: dasz weisz man nicht. Den Tænkende vil have mere at vide, vel ikke positivt, om Det som kun efter Antagelsen kan besvares negativt, men han vil have det dialektisk tydeliggjort, at der maa svares nei, og denne dialektiske Tydeliggjørelse sætter dette negative Svar i Forhold til alle andre Existents-Problemer, saa der skal blive Vanskeligheder nok. Besvares det med Ja, saa spørges hvad Døden er og hvad den er for den Levende, hvorledes Forestillingen

---

Diedrich Menschenschreck osv.] jvfr. Holberg. Diderich Menschen Skræk 20. Sc. anticipando ved at anticiperes. kun efter Antagelsen kan] ɔ: efter Antagelsen kun kan.

om den maa forvandle hele et Menneskes Liv, naar han, for at tænke dens Uvished, maa tænke den hvert Øieblik, for saaledes at forberede sig paa den; om hvad det vil sige at forberede sig paa den, da man jo her igjen gjør en Forskjel mellem dens virkelige Komme og Forestillingen om den (hvilken Forskjel synes at gjøre al min Forberedelse til noget Ubetydeligt, dersom det, der virkeligen kommer, ikke er det Samme, som det jeg har forberedt mig paa; og dersom det er det Samme, saa er jo Forberedelsen, naar den er fuldkomnest, Døden selv), og da den jo kan komme i samme Øieblik, som jeg begynder Forberedelsen; der spørges om et ethisk Udtryk for dens Betydning, et religieust Udtryk for dens Overvindelse; der fordres et løsende Ord, som forklarer dens Gaade, og et bindende Ord, hvormed den Levende værger sig imod den idelige Forestilling, thi Tankeløshed og Glemsel tør vi jo dog ikke saadan aabenlyst anbefale som Livs-Viisdom. Og fremdeles, det, at Subjektet tænker sin Død, er en Handling. Det at et Menneske overhovedet, en distrait Mand som Boghandler Soldin og en Systematiker, tænker Døden overhovedet, det er rigtignok ingen Handling, det er bare saadan Noget overhovedet, og hvad saadan Noget er, er i Grunden ikke godt at sige. Men er det at blive subjektiv Opgaven, saa er for det enkelte Subjekt det at tænke Døden ikke saadan Noget overhovedet, men en Handling, thi netop deri ligger Subjektivitetens Udvikling, at han handlende gjennemarbeider sig selv i sin Tænken over sin egen Existents, at han altsaa virkelig tænker det Tænkte ved at virkeliggjøre det, at han altsaa ikke tænker et enkelt Øieblik: nu skal Du hvert Øieblik passe paa, men at han hvert Øieblik passer paa. Her bliver nu Alt mere og mere subjektivt, som naturligt er, naar det gaaer løs paa at udvikle Subjektiviteten. Forsaavidt synes Meddelelse mellem Mand og Mand at være priisgivet til Løgn og Bedrag, hvis Nogen vil det; thi et Menneske behøver jo blot at sige: det har jeg gjort, saa kan vi ikke komme videre. Nu vel, hvad saa? Hvis han saa alligevel ikke havde gjort det? Ja, hvad vedkommer det mig, det er værst for ham selv. Naar der tales om det Objektive kan man bedre controllere; naar f. Ex. En vilde sige, at Frederik den Sjette var Keiser i China, saa siger man, det er Løgn. Naar derimod En taler om Døden, om hvorledes han har tænkt den og tænkt dens Uvished f. Ex., saa følger endnu deraf ikke, at han virkelig har gjort det. Ganske vist. Dog gives der en underfundigere Maade at faae at vide, om han lyver. Man lade ham blot tale: er han en Bedrager, saa modsiger han sig selv, netop naar han allerhøitideligst forsikkrer. Modsigelsen ligger

ikke ligefrem, nei, den er deri, at Udsagnet selv i sig selv ikke indeholder Bevidstheden om det, som Udsagnet ligefremt udsiger. Udsagnet selv kan objektivt forstaaet være ligefrem, men Manden har blot den Feil: han ramser*). At han tillige sveder og slaaer i Bordet, beviser slet ikke, at han ikke ramser, men beviser blot, enten at han er meget dum, eller at han tillige har selv en hemmelig Bevidsthed om, at han ramser. Det er nemlig meget dumt, at det at ramse skulde sætte En i Sindsbevægelse, da Sindsbevægelsen er det Indvortes, og det at ramse noget Udvortes, ligesom at slaae Vandet fra sig; og det er et maadeligt Bedrag, at ville skjule Inderlighedens Mangel ved at slaae i Bordet. — See, naar det at døe saaledes skal sættes i Forhold til hele Subjektets Liv, saa er jeg meget langt fra, om det saa gjaldt mit Liv, at have opfattet Døden, og endnu mindre har jeg existerende realiseret min Opgave. Og dog har jeg tænkt atter og atter, søgt Veiledning i Skrifter — og ingen fundet**).

F. Ex. det at være udødelig. Jeg veed desangaaende, hvad Folk veed i Almindelighed; jeg veed, at Nogle antage Udødeligheden, at Andre sige, at de ikke antage den. Om de virkeligen ikke antage den, veed jeg ikke; det falder mig derfor heller ikke ind at ville bekæmpe dem, thi en saadan Fremgangsmaade er saa

---

*) Den fremsatte Tankes reduplicerede Tilstedeværelse i hvert et Ord, i hver en Mellemsætning, i Digressionen, i Billedets og Sammenligningens ubevogtede Øieblik, det agte man blot paa, hvis man vil gjøre sig den Uleilighed at see efter, om et Menneske lyver — dersom man da passer nøie paa sig selv; thi Evnen til saaledes at passe paa faaer man ved at holde igjen paa sig selv; saa faaer man den reent gratis og gider i Almindelighed ikke gjøre synderlig Brug af den.

**) Skjøndt det oftere er sagt, vil jeg dog atter her gjentage det: hvad her udvikles vedgaaer ingenlunde de Eenfoldige, hvilke Guden, medens de paa anden Maade fornemme Livets Tryk, vil bevare i deres elskelige Eenfoldighed, der ingen videre Trang føler til en anden Art Forstaaelse, eller forsaavidt den føles, ydmygt kun bliver et Suk over denne Livets Elendighed, medens dette Suk ydmygt finder Trøst i, at Livets Salighed er ikke at være den Vidende. Derimod angaaer det Den, som mener sig at have Evne og Beleilighed til dybere Forsken, og ham angaaer det saaledes, at han ikke tankeløst tager fat paa Verdenshistorien, men først besinder sig paa, at det at være et existerende Menneske er en saa anstrængende og dog saa naturlig Opgave for ethvert Menneske, at man naturligt først vælger den, i Anstrængelsen rimeligviis finder nok for hele Livet.

dialektisk vanskelig, at jeg behøvede Aar og Dag for at det dialektisk kunde blive mig tydeligt, om det har nogen Realitet med en saadan Bekæmpen, om Meddelelsens Dialektik, naar den er forstaaet, vilde billige denne Adfærd eller forvandle den til en Fægten i Luften, om Udødelighedens Bevidsthed er en Lære-Gjenstand, i hvilken der lader sig undervise, og hvorledes Underviisningen dialektisk maa bestemmes i Forhold til den Lærendes Forudsætninger, om disse ikke ere saa væsentlige, at Underviisningen bliver en Skuffelse, dersom man ikke strax er sig dette bevidst, og i saa Fald forvandler Underviisningen til en Ikke-Underviisning. Fremdeles veed jeg, at Nogle have fundet Udødeligheden hos Hegel, Andre ikke; jeg veed, at jeg ikke har fundet den i Systemet, som det ogsaa er urimeligt at søge den der; thi i phantastisk Forstand er al systematisk Tænkning *sub specie æterni*, og forsaavidt er Udødeligheden der som Evighed, men denne Udødelighed er slet ikke den, hvorom der spørges, da der spørges om den Dødeliges Udødelighed, hvilket ikke besvares ved at vise, at det Evige er udødeligt, thi det Evige er jo ikke det Dødelige, og det Eviges Udødelighed er en Tautologie og en Misbrug af Ord. Jeg har læst Prof. Heibergs »Sjæl efter Døden«, ja, jeg har læst den med Commentar af Provst Tryde. Gid jeg ikke havde gjort det, thi ved et Digterværk glæder man sig æsthetisk og fordrer ikke den sidste dialektiske Nøiagtighed, der staaer i Forhold til en Lærende, som efter en saadan Veiledning vil indrette sit Liv. Nødsager en Commentator En til at søge noget Saadant i Digtet, da har han ikke gavnet Digtet. Af Commentatoren kunde jeg da maaskee lære, hvad jeg af at læse Commentaren ikke har lært, hvis Provst Tryde katechiserende vilde forbarme sig over mig og vise, hvorledes man construerer een Livs-Anskuelse paa det Dybsindige, han paraphraserende har præsteret; thi Ære være Provst Tryde, blot af denne lille Opsats af ham lod der sig vist udconstruere diverse Livs-Anskuelser — men een kan jeg ikke udfinde — ak, og det er netop Ulykken, den er det jeg behøver, mere ikke, da jeg ikke er høilærd. Jeg veed fremdeles, at afdøde Prof. Poul Møller, der dog vel var kjendt med den nyeste Philosophie, først i en senere Tid egentligen blev

---

Nogle have fundet Udødeligheden hos Hegel osv.] se Poul Møllers Skrifter V Bd. 2. Udg. S. 39. *sub specie æterni*] se ovenfor S. 63. **Commentar af Provst Tryde**] i Tidsskr. f. Litteratur og Kritik 1841, S: 174—95.

Poul Møller] se hans Afhandling »Om Udødeligheden«, Efterladte Skrifter V Bd. S. 38—140.

opmærksom paa Udødeligheds-Spørgsmaalets uendelige Vanskelighed, naar det gjøres simpelt, naar der ikke spørges om et nyt Beviis og om Cretis og Pletis Meninger trukne paa en Traad eller om hvorledes de bedst trækkes paa en Traad; jeg veed ogsaa, at han i en Afhandling søgte at forklare sig, og at denne Afhandling bærer et tydeligt Præg af hans Uvillie mod moderne Spekulation. Det Vanskelige i Spørgsmaalet er netop naar det gjøres simpelt, ikke saaledes som en dresseret Privat-Docent spørger om Menneskets og dette abstrakt forstaaet Mennesket overhovedet, om Menneskets overhovedet, og dette phantastisk forstaaet som Slægten, om Menneskeslægtens Udødelighed. En saadan dresseret Privat-Docent spørger og svarer igjen saaledes, som vel dresserede Læsere ansee Besvarelsen at maatte være. En stakkels udresseret Læser bliver kun til Nar ved saadanne Overveielser, ligesom Tilhøreren ved en Examen, hvor Spørgsmaal og Svar er aftalt iforveien, eller som Den, der kommer i en Familie hvor man taler et eget Sprog, og vel bruger Modersmaalets Ord, men forstaaer noget Andet derved. Deraf følger i Almindelighed, at Besvarelsen er meget let, da man nemlig først har forandret Spørgsmaalet, hvorfor man egentligen ikke kan nægte, at de besvare Spørgsmaalet, men vel med Rette paastaae, at Spørgsmaalet ikke er det, som det synes at være. Naar Læreren ved en Examen skal overhøre i Danmarks Historie, og han, da han veed, at Discipelen ikke kan Noget deraf, strax giver Examinationen en anden Retning, som ved at spørge om et andet Lands Forhold til Danmark og derpaa spørge om dette Lands Historie: kan man saa sige, at der blev examineret i Danmarks Historie? Naar Skolebørnene skrive i deres Bøger et Ord med Tilføiende: see herom *p.* 101, og *p.* 101: see *p.* 216, og *p.* 216: see *p.* 314, og saa endeligen: Aprilsnar: kan man saa med Rette sige, at man har Gavn af denne Veiledning — til at blive til Nar? En Bog opkaster Spørgsmaaalet om Sjelens Udødelighed; Bogens Indhold er jo Svaret. Men Bogens Indhold er, hvad Læseren ved at læse den igjennem overbeviser sig om, alle de viseste og bedste Mænds Meninger om Udødeligheden trukne paa en Traad. Altsaa Udødeligheden er alle de viseste og bedste Mænds Meninger om Udødeligheden. Ih, Du store chinesiske Gud, er det Udødeligheden? Spørgsmaalet om Udødeligheden er altsaa et lærd Spørgsmaal? Ære være Lærdom, Ære være Den, som lærd kan behandle det lærde Spørgsmaal om Udødeligheden, men Spørgsmaalet om Udøde-

---

En Bog opkaster osv.] jvfr. Poul Møller anf. Sted S. 139.

ligheden er væsentligen ikke noget lærd Spørgsmaal, det er et Inderlighedens Spørgsmaal, som Subjektet ved at blive subjektivt maa gjøre sig selv. Objektivt lader Spørgsmaalet sig slet ikke besvare, fordi objektivt lader der sig ikke spørge om Udødeligheden, da Udødeligheden netop er den udviklede Subjektivitets Potensation og høieste Udvikling. Først ved ret at ville blive subjektiv, kan Spørgsmaalet ret komme frem, hvorledes skulde det da kunne besvares objektivt? Socialt lader Spørgsmaalet sig slet ikke besvare, fordi det socialt ikke lader sig fremsætte, da kun det Subjekt, der vil blive subjektivt, kan fatte Spørgsmaalet, og spørge rigtigt: bliver jeg eller er jeg udødelig. See, flere Ting kan man godt slaae sig sammen om; saaledes kan flere Familier slaae sig sammen om en Loge i Theatret, og tre eenlige Herrer slaae sig sammen om een Ride-Hest, saa Hver rider hver tredie Dag. Men saaledes er det ikke med Udødeligheden, Bevidstheden om min Udødelighed tilhører mig ganske alene, netop i det Øieblik jeg er mig min Udødelighed bevidst er jeg absolut subjektiv, og jeg kan ikke blive udødelig i Compagnie med to andre eenlige Herrer paa Omgang. Subscribentsamlere, der tilveiebringe en talrig Subscription af Mænder og Koner, der føle en Trang i Almindelighed til at blive udødelige, erholde heller ingen Fordele for deres Uleilighed, thi Udødelighed er et Gode, som ikke lader sig tiltrodse ved en talrig Subscription. Systematisk lader Udødeligheden sig heller ikke bevise. Feilen ligger ikke i Beviserne, men i at man ikke vil forstaae, at systematisk seet er det hele Spørgsmaal Nonsens, saa man, istedenfor at søge yderligere Beviser, snarere maatte søge at blive lidt subjektiv. Udødeligheden er Subjektivitetens meest lidenskabelige Interesse, i Interessen ligger netop Beviset; naar man, systematisk ganske conseqvent, systematisk abstraherer objektivt fra den: Gud veed, hvad saa Udødelighed er, eller blot hvad det vil sige, at ville bevise den, eller blot hvad det er for en fix Idee at bryde sig videre derom. Om man systematisk kunde faae hængt en Udødelighed op, ligesom Geszlers Hat, for hvilken vi Alle i Forbigaaende toge Hatten af, det er ikke at være udødelig, eller at være sig Udødeligheden bevidst. Systemets utrolige Møie med at bevise Udødeligheden er spildt Uleilighed og en latterlig Modsigelse: at ville systematisk besvare et Spørgsmaal, der har den Mærkelighed, at det ikke lader sig systematisk fremsætte. Det er ligesom at ville male Mars i den

---

Geszlers Hat] se Schillers Wilhelm Tell 1. Akt 3. Sc.

Rustning, der gjør ham usynlig. Pointen ligger i Usynligheden, og ved Udødeligheden ligger Pointen i Subjektiviteten og i Subjektivitetens subjektive Udvikling. — Ganske eenfoldigt spørges der saaledes af det existerende Subjekt ikke om Udødelighed i Almindelighed, thi et saadant Phantom er slet ikke til, men om hans Udødelighed; han spørger om sin Udødelighed, om hvad det vil sige at blive udødelig, om han kan gjøre Noget til for at blive det, eller han bliver det saadan uden videre, eller om han er det, men kan blive det. I første Tilfælde spørger han, om og hvilken Betydning det kan have, hvis han har ladet nogen Tid gaae ubenyttet hen, om der maaskee gives en større og en mindre Udødelighed; i andet Tilfælde spørges, hvilken Betydning det maa have for hele hans menneskelige Existents, at det Høieste i Livet bliver som en Narrestreg, saa Frihedens Lidenskab i ham kun er anviist de lavere Opgaver, men Intet har at gjøre med det Høieste, end ikke negativt, thi en negativ Handlen i Forhold til det Høieste var vel igien den meest anstrængende Handlen, det nemlig, efter med yderste Evne begeistret at have villet gjøre Alt at erfare, at det Høieste er at holde sig selv i ethvert Øieblik blot Modtagende ligeoverfor Det, man saa uendeligt gjerne vilde gjøre Noget til for at erhverve. Der spørges, hvorledes han bærer sig ad med at tale om sin Udødelighed, hvorledes han paa eengang kan tale ud af Uendeligheden og af Endeligheden og tænke disse sammen i det ene Øieblik, saa han ikke siger nu det Ene nu det Andet; hvorledes Sproget og al Meddelelse forholder sig hertil, naar det gjelder at være conseqvent i hvert eneste Ord, at ikke det lille skjødesløse Tillægsord, den snaksomme Mellemsætning løber forstyrrende ind og spotter det Hele; hvor det Sted saa at sige er, hvor Stedet er til at tale om Udødeligheden, da han vel veed, hvor mange Prædikestole der er i Kjøbenhavn, og at der er to philosophiske Cathedre, men hvor det Sted er, der er Eenheden af Uendeligheden og Endeligheden, hvor han paa eengang uendelig og endelig, paa eengang taler om sin Uendelighed og sin Endelighed, om det er muligt, at finde dette saa dialektisk-vanskelige Sted, som dog er fornødent. Der spørges, hvorledes han existerende holder sin Udødeligheds-Bevidsthed fast, at ikke den metaphysiske Opfattelse af Udødeligheden gaaer hen og forvirrer den ethiske til en Illusion, thi ethisk culminerer Alt i Udødeligheden, uden hvilken det Ethiske kun er Skik og Brug, og metaphysisk sluger Udødeligheden Existentsen, ja Existentsens 70 Aar som et Intet, og dog skal dette Intet ethisk være uendelig vigtigt. Der spørges, hvorledes Udødeligheden skaber ham hans Liv om,

i hvilken Forstand han altid maa have dens Bevidsthed nærværende hos sig, eller om det maaskee er nok at tænke denne Tanke eengang for alle, om ikke, naar Svaret lyder saaledes, Svaret viser, at Problemet slet ikke er fremsat, da til en saadan Udødeligheds-Bevidsthed eengang for alle vilde svare Det saadan at være Subjekt overhovedet og i Almindelighed, hvorved Spørgsmaalet om Udødeligheden er phantastisk gjort til en Latterlighed, ligesom det omvendt er en Latterlighed, naar Folk, der phantastisk have jadsket i Alt, og været alt Muligt, naar de bekymrede engang spørge Præsten, om de nu virkeligen hisset blive de Samme — efterat de i Livet ikke i fjorten Dage have kunnet udholde at være den Samme, og derfor undergaaet alle Forvandlinger. Saa vilde Udødeligheden jo rigtignok være en mærkelig Metamorphose, naar den kunde forvandle et saadant umenneskeligt Tusindbeen til den evige Identitet med sig selv, som det er: at være den Samme. Han spørger, om det nu er bestemt, at han er udødelig, om hvilken denne Udødelighedens Bestemthed er, om denne Bestemthed, naar han lader den staae hen som eengang for alle bestemt (benyttende sit Liv til at passe sin Ager, til at tage sig en Hustru, til at arrangere Verdenshistorien) ikke netop er Ubestemtheden, saa han trods al Bestemtheden ikke er kommen videre, fordi Problemet end ikke er fattet, men da han ikke har benyttet Livet til at blive subjektiv, saa er hans Subjektivitet blevet noget ubestemt saadan Noget i Almindelighed, og hiin abstrakte Bestemthed netop derfor Ubestemtheden; om Bestemtheden, hvis han anvender sit Liv til at blive subjektiv, ved hvert Øieblik at skulle være ham nærværende, ikke bliver saaledes dialektisk vanskeliggjort ved den idelige Sig-Forholden til den Alterneren, der er Existents, at den bliver Ubestemtheden; om hvis dette er det Høieste han naaer, at Bestemtheden bliver Ubestemtheden, om det saa ikke er bedre at opgive det Hele, eller om han skal sætte al sin Lidenskab paa Ubestemtheden, og uendelig lidenskabeligen forholde sig til Bestemthedens Ubestemthed, og dette skulde være den eneste Maade paa hvilken han kan være vidende om sin Udødelighed, saa længe han er existerende, fordi han som Existerende er underligt sammensat, saa Udødelighedens Bestemthed kun i Bestemthed kan haves af den Evige, men dens Bestemthed af den Existerende kun haves i Ubestemtheden. — Og det at spørge om sin Udødelighed er jo tillige for det existerende Subjekt, som gjør Spørgsmaalet, en Handlen, hvilket jo rigtignok ikke er saaledes for distraite Folk, der engang imellem spørge om det at være udødelig ganske i Almindelighed, som var Udødelig-

heden Noget man er en Gang imellem, og den Spørgende saadan Noget i Almindelighed. Han spørger altsaa, hvorledes han bærer sig ad med existerende at udtrykke sin Udødelighed, om han virkelig udtrykker den, og han er indtil videre nøiet med denne Opgave, der jo sagtens maa kunne strække til for et Menneskeliv, da den skal strække til for en Evighed. Og saa? Ja saa, ja naar han saa er færdig, saa kommer Touren til Verdenshistorien. Nu er det jo rigtignok omvendt, nu tager man sig først af Verdenshistorien, og derfor kommer tillige det Morsomme ud, som en anden Forfatter har gjort opmærksom paa, at medens man beviser og beviser Udødeligheden ganske i Almindelighed, saa tager Troen paa Udødeligheden mere og mere af.

F. Ex. H v a d d e t v i l s i g e, a t j e g s k a l t a k k e G u d f o r d e t G o d e h a n g i v e r m i g? Dette siger Præsten jeg skal, det veed vi Alle, og naar vi blot passe paa det, saa bliver der Tid for dem, der ikke maae nøjes med de Eenfoldiges ringe Gjerning i Livet, til at tage sig af Verdenshistorien. For at gjøre Alt saa let som muligt vil jeg end ikke indvende, at det dog maaskee tager nogen Tid, nei, jeg antager, for at føie Præsten, at jeg endogsaa er uendelig villig til at gjøre det, saa jeg end ikke behøver at calculere den Tid, jeg bruger for fra at være utilbøielig dertil, hvilket Præsten antager, ved Præstens Formaning at blive tilbøielig. Jeg antager altsaa, at jeg uendelig gjerne vil takke Gud, mere siger jeg ikke; jeg siger ikke, at det virkeligt er Tilfældet, at jeg veed det med Bestemthed, thi ligeoverfor Gud taler jeg altid med Ubestemthed om mig selv, da han jo er den Eneste, der med Bestemthed veed om mit Forhold til ham. Allerede denne Forsigtighed i at udtrykke sig om sit Guds-Forhold, indeholder en Mangfoldighed af dialektiske Bestemmelser, og uden den skal det vel hænde En, hvad der hænder mange Verdenshistoriske, naar de tale om det Eenfoldige, at de modsige sig selv i hver tredie Linie. Altsaa jeg skal takke Gud, siger Præsten; og hvorfor? For det Gode, som han giver mig. Ypperligt. Men for hvilket Gode? Dog vel for det Gode, jeg kan indsee er et Gode. Holdt! Takker jeg Gud for det Gode, som jeg kan indsee at være et Gode, saa gjør jeg Nar af Gud, thi istedenfor at mit Forhold til Gud skulde betyde, at jeg dannedes om i Lighed med ham, danner jeg Gud om i Lighed med mig. Jeg takker ham for det Gode, som jeg

---

en anden Forfatter] Vigilius Haufniensis i Begrebet Angest; se IV Bd. S. 405 f.

veed er et Gode; men det jeg veed er det Endelige, altsaa gaaer jeg hen og takker Gud for, at han har rettet sig efter mit Hoved. Og dog skulde jeg jo netop lære i mit Forhold til Gud, at jeg Intet veed med Bestemthed, altsaa heller ikke om dette er et Gode — og dog skal jeg takke ham for det Gode, jeg veed er et Gode, hvilket jeg dog ikke maa vide. Hvad saa? Skal jeg saa lade være at takke, naar det, der vederfares mig, efter min fattige endelige Forstand er et Gode, som jeg maaskee har ønsket meget stærkt, og som jeg nu, da jeg faaer det, føler mig saa overvældet af, at jeg nødvendigviis maa takke Gud? Det just ikke; men jeg skal betænke, at det, at jeg har ønsket det saa stærkt, er ingen Fortjeneste, og bliver ingen Fortjeneste derved, at jeg faaer mit Ønske. Jeg skal altsaa ledsage min Tak med en Undskyldning, for at være sikker paa, at det er Gud, jeg har den Ære at tale med, ikke min Ven og Duusbroder Kammerraad Andersen, jeg skal beskæmmet tilstaae, at det forekommer mig saa godt, jeg skal bede om Tilgivelse, at jeg takker derfor, fordi jeg ikke kan lade det være. Altsaa jeg skal bede om Tilgivelse for, at jeg takker. Det var ikke det Præsten sagde. Saa maa Præsten enten ville gjøre Nar af mig, eller han veed ikke hvad han selv siger — blot denne Præst nu ikke tillige er verdenshistorisk bekymret. I mit Guds-Forhold skal jeg jo netop lære at opgive min endelige Forstand, og dermed den Distingveren, som er mig naturlig, for i guddommelig Afsindighed altid at kunne takke. Altid at takke, er det noget i Almindelighed, noget Saadan eengang for alle? Er det altid at takke Gud, at jeg eengang om Aaret anden Søndag i Fasten til Aftensang betænker, at jeg altid skal takke Gud, og maaskee end ikke dette, thi hvis det træffer sig saa besynderligt, at jeg den Søndag er særdeles forstemt, saa forstaaer jeg det end ikke den Dag. Altsaa det at takke Gud, dette Eenfoldige sætter mig pludseligen en af de meest anstrængende Opgaver, der skal strække til for hele mit Liv. Saa gaaer der maaskee lidt Tid med, inden jeg naaer dette, og dersom jeg naaede det, hvad var saa det Høiere, jeg skulde gribe efter, for at slippe dette? Altsaa medens hans Ven, medens den Elskede bekymret seer paa ham og næsten fortvivlende siger: Ulykkelige, hvad Du maa lide: saa skal den Gudfrygtige have Mod til at sige, og handlende udtrykke, hvad han siger: Kjære, I tage feil, det er et Gode, der vederfares

---

anden Søndag i Fasten] til Gudstjenesten i Fasten og paa Langfredag findes en særlig Takkebøn.

mig, jeg føler mig stemt til at takke Gud, og dog blot at min Taksigelse maatte behage ham. Og inden jeg naaer derhen, naar jeg saa takker Gud for det Gode, som Præsten taler om, da skal jeg gjøre det beskæmmet. Den Vanskelighed, som her og saaledes paa ethvert Punkt i Guds-Forholdet (forsaavidt paa utallige Punkter) viser sig som Gjennemgangen til den sande Uendeliggjørelse i Gud, der er ved altid at takke, medens Præstens Tale var uægte Stads, denne Vanskelighed kunde jeg docerende udtrykke saaledes: hvad den eenfoldige Religieuse gjør ligefrem, det gjør den eenfoldige religieuse Vidende først gjennem Humor (det Humoristiske laae saaledes i, at jeg ved nærmere Eftersyn endog maatte gjøre en Undskyldning for at jeg gjør det, som første Instants befaler og anbefaler som det Høieste), ikke saaledes, at hans Religieusitet er Humor, men at Humor er Grændsen, fra hvilken han bestemmer sin Religieusitet, naar han skal angive den, Grændsen, der skjelner mellem ham og det Umiddelbare. Det er et Gjennemgangspunkt, som allerede er vanskeligt nok at naae, men den sande religieuse Uendeliggjørelse har atter glemt dette. Dog er det ikke min Agt at docere for ikke at vænne mig selv eller foranledige Nogen til at ramse.

F. Ex. Hvad det er at gifte sig? Jeg veed derom hvad Folk veed i Almindelighed, jeg har Adgang til den Have, hvor Erotikeren henter Blomsterbouquetten, min skal blive ligesaa duftrig som de fleste Andres; jeg veed, hvor det Forraadskammer er, fra hvilket Præsterne henter deres Taler. Er der intet Andet til Hinder for at blive verdenshistorisk, saa, ja saa lad os begynde. Men — og dog men, men hvilken den Midte er, som Ægteskabet udtrykker mellem det pneumatiske og det psychisk-somatiske, hvorledes det ikke er en Sinkelse, hvorledes det aandeligt forstaaet er en Velsignelse (thi hvad det erotisk er, er jo kun et Svar paa den ene Deel af Spørgsmaalet), hvorledes det ethisk *in concreto* bliver en Opgave paa samme Tid som det Erotiske overalt statuerer Vidunderet, hvorledes det som Tilværelsens Fuldkommelse ikke netop er altfor fuldkomment, giver en Tilfredshed (uden for saavidt Næringssorger og andet Saadant hjælpe til at forstyrre, hvilket dog her maa holdes udenfor Calculen), som paa en betænkelig Maade antyder, at Aanden i mig er fordunklet og ikke tydeligt fatter den Modsigelse, som det er, at en udødelig Aand er bleven existerende, om altsaa ikke netop den ægteskabelige Lyksalighed er en Mislighed, medens dog et ulykkeligt Ægteskab ikke er det, man anbefaler, og dettes Lidelse ingenlunde identisk med den Aandens Lidelse, der i Existents er det sikkre Tegn paa, at

jeg existerer *qva* Aand, om ikke Hedenskabet endnu spøger i Ægteskabet, og de theologiske §§ desangaaende samt Præsternes velærværdige Forsiringer, de være nu til een eller til hundrede Rigsbankdaler, ere en forvirret Mangfoldighed af Viden, som snart ikke mærker Vanskeligheden, der ligger i det Erotiske, snart ikke tør sige den, snart ikke mærker Vanskeligheden i det Religieuse, snart ikke tør sige den? Ja naar en Tjenestepige holder Bryllup med en Tjenestekarl, og hun ønskede det, da skal jeg med Glæde betale Musikanterne, hvis jeg har Raad dertil, og hvis jeg har Tid, da dandser jeg glad med hende paa Bryllupsdagen, frydende mig med de Glade: hun føler formodentligen ingen Trang til en dybere Forstaaelse. At jeg skulde være bedre end hende fordi jeg føler denne Trang, er Nonsens, og saare langt fra min Tankes møisommelige Gang; selv om jeg fandt hvad jeg søgte, var jeg maaskee ikke halv saa god; men jeg føler denne Trang til at vide hvad jeg gjør, den Trang, som i sit Maximum af Seier lønnes med hiin naragtige lille Forskjel mellem den Eenfoldiges og den Vises Viden af det Eenfoldige, at den Eenfoldige veed det, og den Vise veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det. Ja, Enhver der eenfoldigt og oprigtigt kan sige, at han ingen Trang føler til denne Forstaaelse: ja han er angerløs, vee Den, som forstyrrer ham, som ikke vil overlade det til Guden, hvad han fordrer af Hver især. Ja Den som ydmyg og glad ved sin Lykke i oprigtig Beskedenhed mener, at Slægten begynder jo ikke med ham, at han tillidsfuld følger Slægtens *impressa vestigia*, fordi Elskoven tilskynder ham, at han »ydmyg for Gud, underdanig under Forelskelsens kongelige Majestæt« ikke tiltroer sig at have forstaaet, hvad der i Nøisomhed er hans jordiske Lyksalighed: ja han er hæderværdig, vee Den, der vover at ville føre Tankekrigens Farer og Rædsler over hans velsignede Tryghed i Ægteskabets Hegn. Men naar man overalt gjør store Ord, verdenshistorisk og systematisk vil spille Gud paa Næsen, naar Præster selv i en Fart faae Vrangen vendt ud af deres Præstekjole for at den dog næstendeels kunde se ud som en Professor-Kjole, naar man overalt fortæller, at det Umiddelbare er ophævet, saa er det ikke at fortørne Guden, om man spørger disse Høivise, hvad de veed denne eenfoldige Sag betræffende. Jeg har læst, hvad Assessoren i Enten-Eller og i Stadierne paa Livets Vei har skrevet om Ægteskabet, jeg har læst det nøiagtigt. Det har ikke forundret mig at

---

impressa vestigia Fodspor (Cicero orator 12). »ydmyg for Gud o. s. v. *se VI Bd. S. 102.*

erfare, at Mangen, der er i god Gang med Verdenshistorien og Menneskehedens Fremtid, har opholdt sig over en Besvarelse, der først gjør Sagen saa vanskelig, som den er, inden den forsøger en Forklaring. Dette kan jeg ikke fortænke Assessoren i, ei heller i hans begeistrede Iver for Ægteskabet, men dog tænker jeg, at Assessoren, forudsat, at jeg kan faae fat i ham, naar jeg vil hvidske ham en lille Hemmelighed i Øret, vil indrømme, at der er Vanskeligheder tilbage.

Lad saa dette være et Par Exempler. Exempler har jeg saavist nok af, jeg kan blive ved saa længe det skal være, det skal nok strække til for mit Liv, saa jeg ikke behøver at gaae over til Astronomien eller Veterinair-Videnskaben. Exemplerne ere endogsaa af de lettere. Sagen bliver langt vanskeligere, naar man vil spørge om det i strængeste Forstand Religieuse, hvor Forklaringen ikke kan bestaae i at skaffe Uendeliggjørelsen immanent tilveie, men i at blive opmærksom paa Paradoxet, og i hvert Øieblik at fastholde Paradoxet, netop befrygtende allermeest en Forklaring, der tog Paradoxet bort, fordi Paradoxet ikke er en transitorisk Form af det i strængeste Forstand Religieuses Forhold til den Existerende, men er væsentligen betinget ved at han er Existerende, saa at den Forklaring, der tager Paradoxet bort, tillige phantistisk forvandler den Existerende til et phantastisk Noget, som hverken tilhører Tiden eller Evigheden, men saadan Noget er intet Menneske. Lad saa dette være Exemplerne. Og hvad saa, hvad følger saa deraf? Intet, slet Intet; det er jo mig, der bestandigt siger, at der mellem den Eenfoldiges og den Vises Viden af det Eenfoldige er blot den latterlige lille Forskjel, at den Eenfoldige veed det, den Vise veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det. Men derimod følger der noget Andet: om det saa ikke var rigtigst, at holde lidt inde med Verdenshistorien, naar det hænger saaledes sammen med Ens Viden af det Eenfoldige? Mere siger jeg ikke, de Høivise veed maaskee Besked nok om alt dette, de er vel endog eengang for alle færdige med de Opgaver, i hvilke Pointet er, at de skulle strække til for hele Livet. O, at disse dyrebare Tænkere, som gjøre saa meget for Verdenshistorien, ogsaa ville komme os Smaafolk ihu, der ikke ere ganske Eenfoldige, forsaavidt vi føle Trang til Forstaaelse, men dog saa indskrænkede, at vi især føle Trang til at forstaae det Eenfoldige.

Saaledes har jeg søgt at forstaae mig selv; er Forstaaelsen end fattig og dens Udbytte end ringe, saa har jeg for at bøde derpaa besluttet at handle med al min Lidenskab i Kraft af det Forstaaede; maaskee er det da ogsaa til syvende og sidst en

sundere Diæt at forstaae Lidet, men eie dette i Lidenskabens uendelige Vederhæftighed i Uendelighedens Indfatning, end at vide Meget, og Intet eie, fordi jeg selv phantastisk er bleven et phantastisk subjektiv-objektiv Noget. Jeg har anseet det for uværdigt, om jeg vilde undsee mig mere for Mennesker og deres Dom end for Guden og for hans Dom; feigt og nedrigt, at spørge om, hvad Undseelse for Mennesker kunde friste mig til, mere end om, hvad Undseelse for Guden byder. Hvilke ere ogsaa de Mennesker, man skal frygte, et Par Genier maaskee, nogle Recensenter, og hvad man saadan seer paa Gader og Stræder. Eller har der ikke levet Mennesker før 1845? Eller hvad er hine Mennesker i Sammenligning med Guden, hvilken al deres travle Larmens Vederqvægelse i Sammenligning med hiint eensomme Kildesprings Liflighed, der er i ethvert Menneske, hiint Kildespring hvori Guden boer, hiint Kildespring i den dybe Stilhed, naar Alt tier! Og hvad er den halvanden Times Tid, jeg har at leve med Menneskene, for et kort Øieblik mod en Evighed? Skulde de maaskee forfølge mig i alle Evigheder? Vel siger Præsten, at vi sees igjen, men gjelder dette om ethvert Gadebekjendtskab? Det tænker jeg ikke. Sæt der var en Adskillelse, sæt jeg havde havt Uret: da maatte jeg vel udelukkes fra deres Selskab; sæt jeg havde havt Ret, da kom jeg vel i en anden Klasse; sæt Evigheden var saa rummelig, at jeg end ikke kunde faae Øie paa hans Velærværdighed, der godhedsfuldt vilde indestaae for, at vi saaes igjen! Men vee mig om Guden dømte mig i mit Inderste, at jeg løgnagtigen vilde være systematisk og verdenshistorisk, og glemme hvad det er at være Menneske, og derved glemme hvad det har at betyde, at han er Guden; vee mig! Vee mig i Tiden, og endnu forfærdeligere, naar han fik mig fat i Evigheden! Hans Dom er den sidste, er den eneste, hans Samviden ikke til at undflye, da den er indvirket i og gjennemvirker min Bevidstheds svageste Bevægelse, dens lønligste Omgang med sig selv; hans Nærværelse en evig Samvittighed — og jeg skulde have vovet at undsee mig ved ham!

Dette lyder næstendeels som Alvor; naar jeg nu blot turde beraabe mig paa Syner og Aabenbarelser, og paa at jeg var rød i Hovedet, saa vilde Mange, i Mangel af at antage det for en Blodcongestion, antage det for Alvor. Thi som det, da Socrates levede, var Tidens Fordring, at han skulde flæbe og jamre for Domstolen tryglende om Naade — saa var han bleven frifunden: saaledes er

---

flæbe og jamre for Domstolen] jvfr. Platons Apologi p. 34 c.

det denne Tids Fordring, at man skal vræle verdenshistorisk og gale systematisk, forkyndende sig selv at være den Forventede. Men et Mirakel har jeg her at beraabe mig paa; ak det var *Dr.* Hjortesprings lykkelige Lod! Ifølge hans egne særdeles vel skrevne Efterretning skal han ved et Mirakel i Hamborg i Streits Hotel (uden at dog nogen af Opvarterne mærkede Noget) Paaskemorgen være bleven Tilhænger af den hegelske Philosophie — af den Philosophie, der antager, at der ingen Mirakler er. Vidunderlige Tidernes Tegn, er denne Mand ikke den forventede Philosoph, hvo er det da, hvo kjender som han Tidens Fordringer! Vidunderlige Tidernes Tegn, langt herligere og betydningsfuldere end Pauli Omvendelse; thi at Paulus blev omvendt ved et Mirakel til den Lære, der forkynder sig selv at være et Mirakel, er mere ligefremt; men ved et Mirakel at blive vendt om til den Lære, der intet Mirakel antager, det er mere bagvendt. Miraklet indtraf Paaskemorgen. Aarstal og Dato er i Forhold til en saadan poetisk Helt og en saadan poetisk Paaskemorgen aldeles ligegyldige, det kan godt have været den samme Paaskemorgen, som den i Goethes Faust, om end de tvende Samtidige, *Dr.* Hjortespring og Faust i Goethes Faust, kom til forskjelligt Resultat! Hvo drister sig til at vove en Forklaring af hiint Mirakel! det Hele bliver uendeligt gaadefuldt, selv om man antog, at Paaske det Aar faldt meget tidligt f. Ex. den første April, saa Doctoren tillige med at blive Hegelianer blev Aprilsnar: et passende i Digtningens Medfør poetisk Vederlag for romantisk at ville udpynte Overgangen til den hegelske Philosophie, hvis Værd netop ligger i Methoden, og altsaa protesterer Romantiken.

See, med et Mirakel eller med noget uendelig Betydningsfuldt kan jeg ikke være til Tjeneste; nei, jeg kan virkeligen ikke. Jeg maa bede ethvert følende Medmenneske, nær og fjern, indenbyes saavel som udenbyes, at være overbeviist om, at jeg hellere end gjerne saaledes vilde tilfredsstille Tidens Fordringer, men Sandheden er mig det Kjæreste; og Sandheden er her intet Mindre end et Mirakel, og bør Fortællingen da heller ei være en mirakuløs og wunderbar Fortælling om en yderst ubetydelig Begivenhed, der derfor heller ei foregik i hiin fjerne ubekjendte Stad mod Vesten, Hansestaden Hamborg, hvor kun sjeldent en Reisende naaer hen.

Dr. Hjortesprings] ɔ: J. L. Heibergs. Se hans Prosaiske Skrifter II Bd, S. 500, hvorefter den omtalte Tildragelse foregik i Hotel König von England.
Pauli Omvendelse] se Ap. Gj. 9, 1—9. i Goethes Faust] 1. Del Vs 384 ff.

Det er vel nu en fire Aar siden, at jeg fik det Indfald at ville forsøge mig som Forfatter. Jeg husker det ganske tydeligt, det var en Søndag, ganske rigtigt, ja det var en Søndag-Eftermiddag, jeg sad som sædvanlig ude hos Conditoren i Frederiksberg Have, hiin vidunderlige Have, der for Barnet var Trylleriets Land, hvor Kongen boede med Dronningen, hiin deilige Have, der for Ynglingen var den lykkelige Adspredelse i Folkets glade Lystighed; hiin venlige Have, hvor der nu for den Ældre er saa hjemligt i veemodig Opløftelse over Verden og hvad Verdens er, hvor selv Kongeværdighedens misundte Herlighed og hvad den jo er derude, en Dronnings Erindring af sin afdøde Herre; der sad jeg, som sædvanlig og røg min Cigar. Destoværre er dette den eneste Lighed jeg har kunnet udfinde mellem min Smule philosophiske Stræbens Begynden, og hiin poetiske Helts mirakuløse Begyndelse: at det var paa et offentligt Sted. Ellers er Ligheden slet ingen, og skjøndt Forfatter af »Smulerne« er jeg saa ubetydelig, at jeg staaer udenfor Literaturen; end ikke Subscriptions-Plans Litteraturen har jeg forøget eller kan med Sandhed siges i den at indtage en betydningsfuld Plads.

Jeg havde en halv Snees Aar været Student; skjøndt aldrig doven, var dog al min Virksomhed kun som en glimrende Uvirksomhed, en Art Beskjæftigelse, for hvilken jeg endnu har en stor Forkjerlighed, og i Forhold til hvilken jeg maaskee endog har lidt Genialitet. Jeg læste meget, tilbragte det øvrige af Dagen med at drive og tænke, eller med at tænke og drive, men derved blev det ogsaa, den produktive Spire i mig gik med til daglig Brug, fortæredes i sin første Grønnen. En uforklarlig Overtalelsens Magt holdt mig bestandigt lige stærkt og lige snildt tilbage, fængslet ved dens Overtalelse. Denne Magt var min Indolents; den er ikke som Elskovens heftige Higen eller som Begeistringens stærke Tilskyndelse, den er snarere som en Hustru, der holder En tilbage, og hos hvem man har det meget godt, saa godt, at det aldrig falder En ind at ville gifte sig; og saa meget er ogsaa vist, skjøndt jeg ellers er ukjendt med Livets Beqvemmeligheder, af alle Beqvemmeligheder er Indolents den allerbeqvemmeste.

---

en Dronnings Erindring] Frederik d. 6tes Enke Marie Sophie Frederikke tilbragte en stor Del af sine sidste Leveaar († 1852) paa Frederiksberg Slot.

Subscriptions-Plans Litteraturen] her sigtes vistnok til J. L. Heibergs Perseus; jvfr. Forord VIII (5. Bd. S. 51 ff.).

Saa sad jeg da der og røg min Cigar, indtil jeg henfaldt i Tanker. Blandt andre erindrer jeg disse: Du gaaer nu, sagde jeg til mig selv, og bliver et gammelt Menneske, uden at være Noget og uden egentligen at foretage Dig Noget. Overalt derimod hvor Du seer Dig om i Literaturen eller i Livet, seer Du de Feiredes Navne og Skikkelser, de dyrebare og med Acclamation hilsede Mennesker fremtrædende eller omtalte, de mange Tidens Velgjørere, der vide at gavne Menneskeheden ved at gjøre Livet lettere og lettere, Nogle ved Jernbaner, Andre ved Omnibusser og Dampskibe, Andre ved Telegrapheringer, Andre ved letfattelige Oversigter og korte Meddelelser af alt Videværdigt, og endeligen de sande Tidens Velgjørere, ved at gjøre Aands-Existentsen i Kraft af Tanke systematisk lettere og lettere og dog betydningsfuldere og betydningsfuldere: hvad gjør Du? Her afbrødes min Selvbetragtning, thi Cigaren var udrøget, og der maatte tændes en ny. Saa røg jeg igjen, og da farer pludseligen denne Tanke gjennem min Sjæl: Du maa gjøre Noget, men da det for Dine indskrænkede Evner vil være umuligt at gjøre Noget lettere end det er blevet, saa maa Du med samme menneskekjærlige Begeistring som de Andre paatage Dig at gjøre Noget sværere. Dette Indfald behagede mig overordentligt, det smigrede mig tillige med at jeg trods Nogen vilde ved min Stræben blive elsket og agtet af hele Menigheden. Naar nemlig Alle forene sig om paa alle Maader at gjøre Alt lettere, saa bliver der kun een Fare mulig, den nemlig, at Letheden blev saa stor, at den blev altfor let; saa bliver der kun eet Savn tilbage, om end endnu ikke følt, naar man vil savne Vanskeligheden. Af Kjerlighed til Menneskeheden, af Fortvivlelse over min forlegne Stilling, ved Intet at have udrettet og ved Intet at kunne gjøre lettere end det er gjort, af sand Interesse for dem, som gjøre Alt let, fattede jeg da det som min Opgave: overalt at gjøre Vanskeligheder. Det faldt mig tillige besynderligt paa, om jeg dog ikke egentligen havde min Indolents at takke for, at denne Opgave blev min. Thi langt fra som en Alladdin ved et Lykketræf at have fundet den, maa jeg snarere antage, at min Indolents, ved at forhindre mig i betimeligen at gribe til med at gjøre let, har paanødet mig det Eneste, der var blevet tilbage.

Saa stræber da ogsaa jeg hen til det ophøiede Formaal, at blive hilset med Acclamation — med mindre jeg skulde blive ud-

---

Det faldt mig tillige besynderligt paa ɔ: det blev mig tillige særlig paafaldende.

leet, eller maaskee korsfæstet; thi det er vist nok, at enhver der raaber *bravo,* han raaber ogsaa *pereat,* item korsfæst, og det endda uden at blive sin Charakteer utro, da han tvertimod væsentligen bliver sig selv tro — *qva* Udraaber. Men miskjendes end min Stræben, saa er jeg mig dog bevidst, at den er ædel ligesom de Andres. Naar ved et Gjæstebud, hvor Gjæsterne allerede er overfyldte, En er betænkt paa at skaffe flere Retter tilveie, en Anden paa at have et Vomitiv i Beredskab, saa er det jo vel sandt, at kun den Første har opfattet hvad Gjæsternes Fordring er, men mon den Anden dog ikke ogsaa tør sige sig at have betænkt, hvad deres Fordring kunde være?

Fra hiint Øieblik har jeg fundet min Underholdning ved dette Arbeide, jeg mener, Arbeidet har været mig underholdende, Forberedelsens og Selvudviklingens Arbeide, thi Præstationen har hidtil kun været »Smulernes« lille Smule, og ved den har jeg ikke fundet min Underholdning, da jeg har sat Penge til. Dog tør jeg jo heller ikke forlange, at Folk skulde give Penge til for at faae Noget gjort vanskeligt, det er jo at forøge Vanskeligheden med en ny Vanskelighed, og naar man tager Medicin, pleier man jo snarere at faa en Douceur til. Dette er jeg saa langt fra at misforstaae, at hvis jeg (hvilket jeg som subjektiv Forfatter naturligviis ikke er) blot var objektiv sikker paa min Medicins Tjenlighed, og at denne ikke ene og alene afhang af Maaden, paa hvilken den bruges, saa Brugsmaaden egentligen er Medicinen, saa skulde jeg være den Første, der lovede hver min Læser en raisonnabel Douceur, eller aabnede samtlige mine Læsere, Mænder og Koner, Udsigt til at tage Deel i en Bortlodning af smagfulde Præsenter, for saaledes at indgyde dem Styrke og Mod til at læse mine Piecer. Om da engang De, der gjøre Alt let, skulde indsee, at de i Sandhed have Gavn af min Smule Vanskelighed, at Letheden ikke skal blive som et Blikstille; om de bevægede og rørte ved saaledes at have forstaaet min Stræben, maaskee medieret ind i deres, skulde beslutte dem til underhaanden at understøtte mig med Pengebidrag, da skal disse med Glæde blive modtagne, og lover jeg ubrødelig Taushed, at ikke Menneskeheden, hvem vi i Forening have Gavn og Profit af, skal faae det sande Sammenhæng at vide.

---

pereat ned med ham! korsfæst] Luc. 23, 21. Bortlodning af smagfulde Præsenter] jvfr. Forord I (V Bd. S. 17).

Det her Fremsatte vil man vel finde ganske i sin Orden hos en subjektiv Forfatter. Mere paafaldende er det, naar en Systematiker underholder os med at han ved et Mirakel blev Tilhænger af Systemet, hvilket synes at tyde paa, at hans systematiske Liv og Levnet ikke har det tilfælleds med Systemet: at begynde med Intet.

Cap. 2.

Den subjektive Sandhed, Inderligheden; Sandheden er Subjektiviteten.

Hvad enten man mere empirisk bestemmer Sandhed som Tænkens Overeensstemmelse med Væren, eller mere idealistisk som Værens Overeensstemmelse med Tænken, saa gjelder det i ethvert Tilfælde om, at man nøie passer paa, hvad der forstaaes ved Væren, og at man tillige passer paa, om ikke den vidende menneskelige Aand narres ud i det Ubestemte, phantastisk bliver noget Saadant, som intet existerende Menneske nogensinde har været eller kan være, et Phantom, hvormed den Enkelte sysler efter Leilighed, uden dog nogensinde ved dialektiske Mellembestemmelser at tydeliggjøre sig, hvorledes han kommer ud i dette Phantastiske, hvilken Betydning det har for ham at være der, om ikke den hele Stræben derude opløser sig i en Tautologie indenfor et phantastisk dumdristigt Vovet.

Dersom der ved Væren i de tvende angivne Bestemmelser forstaaes den empiriske Væren, saa er Sandheden selv forvandlet til et Desideratur og Alt sat i Vorden, fordi den empiriske Gjenstand ikke er færdig, og den existerende erkjendende Aand jo selv er i Vorden, og saaledes Sandheden en Approximeren, hvis Begyndelse ikke kan absolut sættes, netop fordi der ingen Slutning er, hvilket har tilbagevirkende Kraft; hvorimod enhver Begyndelse (hvis den ikke, ved ikke at være sig dette bevidst, er en Vilkaarlighed), naar den gjøres, ikke skeer i Kraft af den immanente Tænkning, men gjøres i Kraft af en Beslutning, væsentligen i Kraft af Tro. At den erkjendende Aand er en existerende, og at ethvert Menneske er et saadant for sig Existerende, kan jeg ikke ofte nok gjentage; thi at man phantastisk har overseet dette, er Skyld i megen For-

virring. Ingen misforstaae mig. Jeg er nu saaledes en stakkels existerende Aand ligesom alle andre Mennesker, men hvis jeg paa en lovlig og redelig Maade kunde hjælpes til at blive noget Overordentligt, det rene Jeg-Jeg, saa er jeg altid villig til at takke for Skjenken og Velgjerningen. Kan det derimod kun skee paa den omtalte Maade ved at sige ein, zwei, drei *kokolorum*, eller ved at binde et Baand om den lille Finger og naar det er Fuldmaane kaste det hen paa et afsides Sted: saa bliver jeg hellere hvad jeg er, et stakkels existerende enkelt Menneske.

Væren maa da i hine Definitioner fattes meget mere abstrakt, som den abstrakte Gjengivelse af, eller det abstrakte Forbillede paa hvad Væren *in concreto* er som empirisk Væren. Saaledes forstaaet er der Intet til Hinder for, at Sandheden abstrakt bestemmes abstrakt som et Færdigt; thi Overensstemmelsen mellem Tænken og Væren er abstrakt seet altid færdig, da Vordens Begyndelse netop ligger i Concretionen, fra hvilken Abstraktionen abstrakt seer bort.

Men forstaaes Væren saaledes, saa er Formelen en Tautologie, det vil sige, Tænken og Væren betyder Eet og det Samme, og den Overeensstemmelse, om hvilken der tales, er blot den abstrakte Identitet med sig selv. Ingen af Formlerne siger derfor mere end at Sandheden er, naar dette forstaaes saaledes at Copulaet accentueres, Sandheden e r, ɔ: Sandheden er en Fordoblelse, Sandheden er det Første, men Sandhedens Andet, at den e r, er det Samme som det Første, denne dens Væren er Sandhedens abstrakte Form. Paa denne Maade er der udtrykt, at Sandheden ikke er noget Enkelt, men aldeles abstrakt en Fordoblelse, der dog i samme Øieblik er hævet.

Abstraktionen kan nu blive ved at omskrive dette saa meget den vil, den kommer aldrig videre. Saasnart Sandhedens Væren bliver empirisk concret, er Sandheden selv i Vorden, er vel igjen, anet, Overeensstemmelsen mellem Tænken og Væren, og er det vel saaledes virkelig for Gud, men er det ikke saaledes for nogen existerende Aand, da denne selv existerende er i Vorden.

For den existerende Aand *qva* existerende Aand bliver Spørgsmaalet igjen om Sandheden; thi den abstrakte Besvarelse er kun for det Abstraktum, hvilket en existerende Aand bliver ved at ab-

---

det rene Jeg-Jeg] rigtigere Jeg = Jeg. Det rene Jeg (modsat det empiriske Jeg) er den Fichteske Philosophies Udgangspunkt; og dens første Sætning er Jeg = Jeg (Identitetssætningen). **Copulaet**] ɔ: Verbet e r (som Bindeled ml. Subjekt og Prædikat).

strahere fra sig selv *qva* existerende, hvad den kun momentviis kan gjøre, medens den dog selv i saadanne Øieblikke betaler Tilværelsen sin Gjeld ved alligevel at existere. Altsaa det er en existerende Aand, der spørger om Sandheden, formodentlig for at ville existere i den, men i ethvert Tilfælde er Spørgeren sig bevidst at være et existerende enkelt Menneske. Saaledes troer jeg at kunne gjøre mig forstaaelig for enhver Græker, og for ethvert fornuftigt Menneske. Om en tydsk Philosoph følger sin Lyst til at skabe sig, og først skaber sig om til et overfornuftigt Noget, ligesom Guldmagere og Troldmænd udpynte sig phantastisk, for da paa en yderst tilfredsstillende Maade at besvare Spørgsmaalet om Sandheden: vedkommer ikke mig, saa lidet som hans tilfredsstillende Svar, der vistnok er yderst tilfredsstillende — naar man phantastisk er bleven udklædt. Om derimod en tydsk Philosoph gjør det eller ikke, vil Enhver let forvisse sig om, der begeistret samler sin Sjel paa at ville lade sig veilede af en saadan Viis, uden Critik blot følgsomt benyttende hans Veiledning ved at ville danne sin Existents efter den; netop naar man saaledes begeistret forholder sig som en Lærende til en saadan tydsk Professor, saa realiserer man det fortræffeligste Epigram over ham, thi en saadan Speculant er Intet mindre tjent med end en Lærendes redelige og begeistrede Iver for at udtrykke og realisere, for existerende at tilegne sig hans Viisdom, da den er et Noget, som Hr. Professoren har indbildt sig selv, skrevet Bøger om, men aldrig selv forsøgt, ja det er end ikke faldet ham ind, at det skulde gjøres. Der gives Speculanter, der, ligesom hiin Portskriver skrev hvad han ikke selv kunde læse, i den Formening at det blot var hans Sag at skrive, blot skrive og skrive hvad der, naar det, om jeg saa tør sige, skal læses ved Hjelp af Gjerning, viser sig at være Nonsens, med mindre det maaskee skulde være bestemt for phantastiske Væsener.

Idet der for den existerende Aand *qva* existerende bliver Spørgsmaal om Sandheden, kommer hiin Sandhedens abstrakte Reduplikation igjen, men Existentsen selv, Existentsen selv i Spørgeren, der jo existerer, holder de tvende Momenter ud fra hinanden, og Reflexionen udviser tvende Forhold. For den objektive Reflexion bliver Sandheden et Objektivt, en Gjenstand, og det gjelder om at see bort fra Subjektet; for den subjektive Reflexion

---

Portskriver] en Betjent, som fører Bog over ind- og udgaaende Varer ved en Stadsport.

bliver Sandheden Tilegnelsen, Inderligheden, Subjektiviteten, og det gjelder netop om existerende at fordybe sig i Subjektiviteten.

Men hvad saa? Skal vi saa blive ved denne Disjunktion, eller tilbyder her ikke Mediationen sin godhedsfulde Bistand, saa Sandheden bliver Subjekt-Objektet? Hvorfor ikke? Men kan da ogsaa Mediationen hjælpe den Existerende, saa længe han existerer, til selv at blive Mediationen, der jo er *sub specie æterni*, medens den stakkels Existerende er existerende? Det kan dog ikke hjælpe at gjøre Nar af et Menneske, at lokke ham med Subjekt-Objektet, naar han selv er forhindret i at komme i den Tilstand, hvor han kan forholde sig dertil, forhindret derved at han selv er i Vorden ved at existere. Hvad kan det hjælpe at forklare hvorledes evigt den evige Sandhed er at forstaae, naar Den, der skal benytte Forklaringen, er forhindret i at forstaae den saaledes, derved at han er existerende, og kun en Phantast, naar han indbilder sig at være *sub specie æterni*, naar han altsaa skal bruge netop den Forklaring: hvorledes den evige Sandhed er at forstaae i Tidens Bestemmelse af Den, der, ved at existere, selv er i Tiden, hvad jo den velbaarne Professor selv indrømmer, om ikke ellers saa naar han hvert Qvartal hæver sin Gage. Ved Mediationens Subjekt-Objekt ere vi blot komne tilbage til Abstraktionen, thi Sandhedens Bestemmelse som Subjekt-Objekt er aldeles det Samme som Sandheden e r, ɔ: Sandheden er en Fordoblelse. Den høie Viisdom har altsaa igjen blot været distrait nok til at glemme, at det var en existerende Aand der spurgte om Sandheden. Eller er maaskee den existerende Aand selv Subjekt-Objektet? I saa Fald maatte jeg da spørge, hvor et saadant existerende Menneske er, der tillige er Subjekt-Objektet? Eller skal vi maaskee her igjen først forvandle den existerende Aand til et noget Overhovedet, og saa forklare Alt, undtagen det der spurgtes om, hvorledes et existerende Subjekt *in concreto* forholder sig til Sandheden, eller det der saa maatte spørges om, hvorledes da det enkelte existerende Subjekt forholder sig til dette Noget, der synes at have ikke lidet tilfælleds med en Papirs-Drage, eller med det Stykke Sukker, som Hollænderne hang op under Loftet, og som alle slikkede af.

Altsaa vende vi igjen tilbage til Reflexionens tvende Veie, og have ikke glemt, at det er en existerende Aand, der spørger, et

---

Subjekt-Objektet] Efter Fichtes Wissenschaftslehre (Werke I S. 98 Anm.) er det rene Jeg netop Subjekt-Objekt.

ganske enkelt Menneske, og kunne nu heller ikke glemme, at det at han er existerende netop vil forhindre ham i at gaae begge Veie paa eengang, og hans bekymrede Spørgsmaal vil forhindre ham i letsindigt-phantastisk at blive Subjekt-Objekt. Hvilken af Veiene er nu Sandhedens Vei for den existerende Aand, thi kun det phantastiske Jeg-Jeg er paa eengang færdigt med begge Veiene, eller gaaer methodice frem ad begge Veiene paa eengang, hvilken Maade at gaae paa for et existerende Menneske er saa umenneskelig, at jeg ikke tør anbefale den.

Da den Spørgende netop udhæver det at han er Existerende, saa vil den Vei naturligviis især være at anprise, der især accentuerer det at existere.

Den objektive Reflexions Vei gjør Subjektet til det Tilfældige og derved Existents til et Ligegyldigt, Forsvindende. Bort fra Subjektet gaaer Veien til den objektive Sandhed, og medens Subjektet og Subjektiviteten bliver ligegyldig, bliver Sandheden det ogsaa, og netop dette er dens objektive Gyldighed, thi Interessen er, ligesom Afgjørelsen, Subjektiviteten. Den objektive Reflexions Vei fører nu til abstrakt Tænkning, til Mathematik, til historisk Viden af forskjellig Art, bestandig fører den bort fra Subjektet, hvis Tilværelse eller Ikke-Tilværelse bliver, objektivt ganske rigtigt, uendelig ligegyldig, ganske rigtigt, thi Tilværelse og Ikke-Tilværelse har som Hamlet siger kun subjektiv Betydning. I sit Maximum vil denne Vei føre til en Modsigelse, og forsaavidt Subjektet ikke ganske bliver sig selv ligegyldigt, er dette jo kun et Tegn paa, at hans objektive Stræben ikke er objektiv nok, i sit Maximum vil den føre til den Modsigelse, at kun Objektiviteten er blevet til, og Subjektiviteten gaaet ud, det vil sige den existerende Subjektivitet, der har gjort et Forsøg paa at blive hvad man i abstrakt Forstand kalder Subjektiviteten, den abstrakte Objektivitets abstrakte Form. Og dog er den Objektivitet, der er bleven til, subjektivt seet, i sit Maximum enten en Hypothese eller en Approximation, fordi al evig Afgjørelse netop ligger i Subjektiviteten.

Den objektive Vei mener imidlertid at have en Sikkerhed, som den subjektive Vei ikke har (og det forstaaer sig, Existents, det at existere og objektiv Sikkerhed kan ikke tænkes sammen),

---

Hamlet] i 3. Akts 1. Scene.

den mener at undgaae en Fare, som venter den subjektive Vei, og denne Fare er i sit Maximum Afsindighed. Ved den blot subjektive Bestemmelse af Sandheden bliver Galskab og Sandhed tilsidst ikke til at adskille, fordi de begge kunde have Inderligheden*). Men ved at blive objektiv bliver man ikke gal. Maaskee maatte jeg dog her tillade mig en lille Bemærkning, som ikke synes overflødig i en objektiv Tidsalder. Inderlighedens Udebliven er ogsaa Galskab? Den objektive Sandhed som saadan afgjør ingenlunde, at Den, som udtaler den, er forstandig, tvertimod kan den endogsaa forraade at Manden er gal, uagtet det er aldeles sandt og især objektiv sandt hvad han siger. Jeg skal tillade mig at fortælle en Begivenhed, der, uden nogensomhelst Tillæmpning ved mig, er direkte hentet fra en Daarekiste. En Patient i en saadan Anstalt vil løbe bort og udfører ogsaa virkelig sit Forehavende ved at springe ud af Vinduet. Han befinder sig nu i Anstaltens Have og vil tiltræde Befrielsens Vandring, da falder det ham ind (skal jeg nu sige, at han var klog nok eller gal nok til at faae dette Indfald?): naar Du nu kommer til Byen, bliver Du kjendt, og man vil formodentlig strax transportere Dig ud igjen, det gjælder da om, at Du ved Din Tales objektive Sandhed fuldelig overbeviser ethvert Menneske om, at hvad Din Forstand angaaer, da er Alt vel. Som han gaaer og tænker over dette, seer han en Keglekugle liggende paa Jorden, den tager han op, putter i Kjoleskjødets Lomme. For hvert Skridt han gjør, slaaer denne Kugle ham med Respekt at sige paa R—, og for hver Gang den saaledes rammer ham, siger han: bum, Jorden er rund. Han kommer til Hovedstaden, besøger strax en af sine Venner, han vil overbevise ham, at han ikke er gal, gaaer derfor op og ned af Gulvet og siger bestandigt: bum, Jorden er rund. Men er da Jorden ikke rund, fordrer Daarekisten endnu et Offer for denne Antagelses Skyld som i hine Tider, da Alle antoge den for at være saa flad som en Pandekage? Eller er den Mand gal, der ved at sige en almindelig antaget og almindelig agtet objektiv Sandhed haaber at bevise, at han ikke er gal? Og dog blev det Lægen netop derved

---

*) End ikke dette er dog sandt; thi Uendelighedens Inderlighed har Afsindighed aldrig; dens fixe Idee er netop et Slags objektiv Noget, og Afsindighedens Modsigelse netop at ville omfatte den med Lidenskab. Det der gjør Udslaget med Hensyn til Afsindighed er altsaa atter ikke det Subjektive, men den lille Endelighed, der er bleven fixeret, hvilket Uendelighed jo aldrig kan blive.

tydeligt, at Patienten endnu ikke var helbredet, medens Helbredelsen dog vel ikke kunde dreie sig om, at faae ham til at antage, at Jorden var flad. Men det er ikke Alle, der ere Læger, og Tidens Fordring har betydelig Indflydelse paa det Spørgsmaal om Galskab, ja man skulde næsten stundom fristes til at antage, at den moderne Tid, der har moderniseret Christendommen, ogsaa har moderniseret Pilati Spørgsmaal, og at Tidens Trang til at finde Noget at hvile i, forkynder sig i det Spørgsmaal: hvad er Galskab? Naar en Privat-Docent for hver Gang Kjoleskjødet paaminder ham om at sige Noget, siger *de omnibus dubitandum est,* og skriver frisk væk paa et System, hvor man i hvert andet Punktum finder tilstrækkeligt indre Beviis for, at den Mand aldrig har tvivlet om Noget: saa ansees han ikke for gal. — Don Quixote er Forbilledet paa den subjektive Galskab, hvor Inderlighedens Lidenskab omfatter en fix enkelt endelig Forestilling. Naar Inderligheden derimod udebliver, saa indtræder den ramsende Galskab, hvilken er nok saa comisk, og som det var at ønske, at en experimenterende Psycholog vilde fremstille ved at tage en Haandfuld saadanne Philosopher og sætte sammen. Naar Afsindigheden er Inderlighedens Vildelse, er det Tragiske og det Comiske, at det Noget, som uendeligt angaaer den Ulykkelige, er en fixeret Enkelthed, som ikke angaaer noget Menneske. Naar Afsindigheden derimod er Inderlighedens Udebliven, er det Comiske, at det Noget, den Lyksalige veed, er det Sande, det Sande der angaaer hele Menneskeheden, men som slet ikke angaaer den meget ærede Ramser. Denne Art af Afsindighed er mere umenneskelig end den anden; man gyser ved at see hiin Første ind i Øiet, for ikke at opdage Vildhedens Dyb, men man tør slet ikke see paa den Anden af Frygt for at opdage, at han ikke har rigtige Øine, men Glasøine, og Haar af en Gulvmaatte, kort at han er et Kunstprodukt. Træffer man tilfældig sammen med en saadan Sindssyg, hvis Sygdom netop er at han intet Sind har, da hører man med en kold Gru paa ham; man veed ikke om man tør troe, at det er et Menneske, man taler med, eller maaskee en »Spadserestok«, en kunstig Opfindelse af Døbler, som skjuler et Positiv i sig. Og at have drukket Duus med Skarpretteren, kan jo altid være ubehageligt nok for en ærekjær Mand, men at være geraadet i en fornuftig

---

Pilati Spørgsmaal] Hvad er Sandhed? (Joh. Ev. 18, 38). *de omnibus dubitandum est* man bør tvivle om alt (Cartesius's Grundsætning). at have drukket Duus med Skarpretteren] som Gert Westphaler (8. Scene).

og speculativ Samtale med en Spadserestok — det er næsten til at blive gal over.

Den subjektive Reflexion vender sig indefter mod Subjektiviteten og vil i denne Inderliggjørelse være Sandhedens, og saaledes at ligesom i det Foregaaende, naar Objektiviteten var bragt frem, Subjektiviteten var forsvundet, her selve Subjektiviteten bliver det Sidste, og det Objektive det Forsvindende. Her glemmes nu intet Øieblik, at Subjektet er existerende, og at det at existere er en Vorden, og at derfor hiin Sandhedens Identitet af Tænken og Væren er en Abstraktionens Chimaire, og i Sandhed kun en Skabningens Forlængsel, ikke fordi Sandheden ikke er dette, men fordi den Erkjendende er en Existerende, og saaledes Sandheden ikke kan være dette for ham, saa længe han existerer. Fastholdes ikke dette, saa gaae vi strax ved Hjælp af Speculationen ind i det phantastiske Jeg-Jeg, hvilket vel den nyere Speculation har brugt, men ikke forklaret om, hvorledes det enkelte Individ forholder sig dertil, og Herre Gud, mere end et enkelt Individ er nu engang intet Menneske.

Naar den Existerende virkeligen kunde være udenfor sig selv, saa vilde Sandheden være noget afsluttet for ham, men hvor er dette Punkt? Jeg-Jeget er et mathematisk Punkt, der slet ikke er til, forsaavidt kan Enhver gjerne indtage dette Standpunkt, den Ene staaer den Anden ikke i Veien. Kun momentviis kan det enkelte Individ existerende være i en Eenhed af Uendelighed og Endelighed, der er udover det at existere. Dette Moment er Lidenskabens Øieblik. Den moderne Speculation har opdrevet Alt for at Individet objektivt kan komme ud over sig selv; men dette lader sig slet ikke gjøre; Existentsen holder igjen, og dersom Philosopher nutildags ikke vare blevne Skriverkarle i Tjeneste hos en phantastisk Tænknings Stundesløshed, saa vilde den have indseet, at Selvmord var den eneste praktiske nogenlunde Fortolkning af dens Forsøg. Men den skrivende moderne Speculation lader ringe om Lidenskab; og dog er Lidenskab for en Existerende netop Existentsens Høieste — og Existerende ere vi nu engang. I Lidenskaben er det existerende Subjekt uendeliggjort i Phantasiens Evighed, og dog tillige netop allerbestemtest sig selv. Det phantastiske Jeg-Jeg er ikke Uendelighed og Endelighed i Identitet, thi hverken det Ene eller det Andet er virkeligt, det er en phanta-

---

Skabningens Forlængsel] Paulus Rom. 8, 19.

stisk Overeenskomst i Skyen, en ufrugtbar Omfavnelse, og det enkelte Jegs Forhold til dette Luftsyn aldrig angivet.

Al væsentlig Erkjenden angaaer Existents, eller kun den Erkjenden, hvis Forhold til Existents er væsentlig, er væsentlig Erkjenden. Den Erkjenden, som ikke ind efter i Inderlighedens Reflexion angaaer Existents, er væsentlig seet tilfældig Erkjenden, dens Grad og Omfang væsentlig seet ligegyldig. At den væsentlige Erkjenden væsentlig forholder sig til Existents, vil dog ikke betyde hiin ovenfor anførte Abstraktionens Identitet mellem Tænken og Væren, ei heller objektivt, at Erkjendelsen forholder sig til noget Tilværende som sin Gjenstand; men vil sige, at Erkjendelsen forholder sig til den Erkjendende, der væsentligen er en Existerende, og at derfor al væsentlig Erkjenden væsentlig forholder sig til Existents og til det at existere. Kun den ethiske og den ethisk-religieuse Erkjenden er derfor væsentlig Erkjenden. Men al ethisk og al ethisk-religieus Erkjenden er væsentlig sig forholdende til, at den Erkjendende existerer.

Mediationen er et Luftsyn ligesom Jeg-Jeg. Abstrakt seet er Alt, og der vorder Intet. I Abstraktionen kan da umulig Mediationen finde sin Plads, da den har Bevægelse som sin Forudsætning. Den objektive Viden kan vel have det Tilværende til Gjenstand, men da det vidende Subjekt er existerende, og selv i Vorden ved at existere, saa maa Speculationen først forklare, hvorledes et enkelt existerende Subjekt forholder sig til Erkjendelsen af Mediationen, hvad han i det Øieblik er, om han f. Ex. i det Øieblik ikke noget nær er distrait; hvor han er, om han ikke er i Maanen? Man taler bestandigt om Mediationen og Mediationen; er da Mediationen et Menneske ligesom Peer Degn antager at Imprimatur er det? Hvorledes bærer et Menneske sig ad med at blive noget Saadant; læser man sig til denne Værdighed, dette store Philosophicum; eller bortgiver Magistraten den ligesom Klokker- og Gravertjenester? Man forsøge blot paa at indlade sig med disse og andre saadanne skikkelige Spørgsmaal af et skikkeligt Menneske, der jo ogsaa gjerne vilde være Mediationen, naar han kunde blive det paa en lovlig og ærlig Maade, og ikke enten ved at sige ein zwei drei kokolorum, eller ved at glemme, at han selv er et existerende Menneske, for hvem altsaa det at existere

---

Overeenskomst i Skyen osv.] Hentydning til Mythen om Ixion, der favnede en Sky istedetfor Juno. Peer Degn] i Holbergs Erasmus Montanus 3. Akt 3. Scene.

er noget Væsentligt, og det ethisk-religieust at existere et passende *qvantum satis*. En Speculant vil det maaskee forekomme abgeschmackt at spørge saaledes, men det gjelder især om, at man ikke polemiserer paa urette Sted, og altsaa ikke selv phantastisk-objektiv begynder et *pro* og *contra*, om der er Mediation eller ikke, men at man holder fast ved hvad det er at være Menneske.

Jeg skal nu, for at tydeliggjøre Vei-Forskjellen mellem den objektive og den subjektive Reflexion, vise den subjektive Reflexions Søgen tilbage ind efter i Inderlighed. Inderlighedens Høieste i et existerende Subjekt er Lidenskab, til Lidenskab svarer Sandheden som et Paradox, og det at Sandheden bliver Paradoxet, er netop begrundet i dens Forhold til et existerende Subjekt. Saaledes svarer det Ene til det Andet. Ved at glemme, at man er existerende Subjekt, gaaer Lidenskaben ud, og Sandheden bliver til Gjengjeld ikke noget Paradox, men det erkjendende Subjekt bliver fra at være et Menneske et phantastisk Noget, og Sandheden en phantastisk Gjenstand for dettes Erkjenden.

Naar der objektivt spørges om Sandheden, reflekteres der objektivt paa Sandheden som en Gjenstand, til hvilken den Erkjendende forholder sig. Der reflekteres ikke paa Forholdet, men paa at det er Sandheden, det Sande han forholder sig til. Naar dette, han forholder sig til, blot er Sandheden, det Sande, saa er Subjektet i Sandheden. Naar der subjektivt spørges om Sandheden, reflekteres der subjektivt paa Individets Forhold; naar blot dette Forholds Hvorledes er i Sandhed, saa er Individet i Sandhed, selv om det saaledes forholdt sig til Usandheden*). Lad os tage som Exempel Guds Erkjendelse. Objektivt reflekteres der paa, at det er den sande Gud; subjektivt paa, at Individet forholder sig til et Noget saaledes, at hans Forhold i Sandhed er et Guds-Forhold. Paa hvilken af Siderne er nu Sandheden? Ak, maae vi ikke her tye til Mediationen, og sige: den er paa ingen af Siderne, den er i

*) Læseren vil agte paa, at her tales om den væsentlige Sandhed, eller om den Sandhed, som væsentligen forholder sig til Existents, og at det netop er for at tydeliggjøre den som Inderligheden eller som Subjektiviteten, at Modsætningen paavises.

---

qvantum satis] ɔ: saa meget man kan overkomme.

Mediationen? Fortræffeligt sagt, dersom blot saa Nogen kunde sige, hvorledes en Existerende bærer sig ad med at være i Mediationen; thi at være i Mediationen er at være færdig, at existere er at vorde. En Existerende kan heller ikke være to Steder paa eengang, være Subjekt-Objekt. Naar han er nærmest efter at være to Steder paa eengang, er han i Lidenskab, men Lidenskab er kun momentviis, og Lidenskab er netop Subjektivitetens Høieste. — Den Existerende, der vælger den objektive Vei, gaaer nu ind i hele den approximerende Overveielse, der objektivt vil bringe Gud frem, hvilket i al Evighed ikke naaes, fordi Gud er Subjekt, og derfor kun for Subjektiviteten i Inderlighed. Den Existerende, der vælger den subjektive Vei, fatter i samme Øieblik den hele dialektiske Vanskelighed ved at han skal bruge nogen Tid, maaskee lang Tid, for at finde Gud objektivt; han fatter denne dialektiske Vanskelighed i hele dens Smerte, fordi han skal bruge Gud i samme Øieblik, fordi ethvert Øieblik er spildt, hvori han ikke har Gud*). I samme Øieblik har han Gud ikke i Kraft af nogen objektiv Overveielse, men i Kraft af Inderlighedens uendelige Lidenskab. Den Objektive generes ikke af saadanne dialektiske Vanskeligheder som den: hvad det vil sige, at udvise en heel Forskningens Tid til at finde Gud — da det jo var muligt, at Forskeren døde imorgen, og hvis han levede, han jo dog ikke kunde betragte Gud som Noget, man efter Leilighed tager med, da Gud netop er Noget man *a tout prix* tager med, hvilket i Lidenskabens Forstaaelse netop er Inderlighedens sande Forhold til Gud.

Det er paa dette dialektisk saa vanskelige Punkt, at Veien svinger af for Den, der veed hvad det er at dialektisere og existerende at dialektisere, hvilket er noget Andet end at sidde som et phantastisk Væsen ved Skriverbordet og skrive hvad man selv aldrig har gjort, hvilket er noget Andet end at skrive *de omnibus dubitandum*, og selv existerende være ligesaa lettroende som det sandseligste Menneske — her er det Veien svinger af, og Foran-

*) Paa den Maade bliver Gud rigtignok et Postulat, men ikke i den ørkesløse Betydning, hvori man ellers tager det; snarere bliver det tydeligt, at det er den eneste Maade, paa hvilken en Existerende kommer i Forhold til Gud, naar den dialektiske Modsigelse bringer Lidenskaben til Fortvivlelse, og hjælper til med »Fortvivlelsens Categorie« (Tro) at omfatte Gud, saaledes at Postulatet er langtfra at være det Vilkaarlige, netop Nødværge, saa at Gud ikke er et Postulat, men det at den Existerende postulerer Gud — en Nødvendighed.

dringen er denne, at medens den objektive Viden gaaer i Mag frem af Approximationens lange Vei, selv ikke tilskyndet af Lidenskab, er for den subjektive Viden ethvert Ophold livsfarligt, og Afgjørelsen saa uendelig vigtig, at det strax er saa nødende, som var Leiligheden allerede gaaet ubenyttet hen.

Naar nu Regnestykket er dette: hvor er der meest Sandhed, enten paa Dens Side (og at være paa eengang ligeligt paa begge Sider er, som sagt, ikke forundt en Existerende, men kun en lyksaliggjørende Indbildning for et indbildt Jeg-Jeg), der ene objektivt søger den sande Gud og Guds-Forestillingens approximerende Sandhed, eller paa Dens Side, der er uendelig bekymret om, at han i Sandhed forholder sig til Gud med Trangens uendelige Lidenskab: saa kan Svaret ikke være tvivlsomt for Nogen, der ikke er aldeles forkludret ved Hjælp af Videnskab. Dersom En, der lever midt i Christendommen, gaaer op i Guds Huus, i den sande Guds Huus, med den sande Forestilling om Gud i Viden, og nu beder, men beder i Usandhed; og naar En lever i et afgudisk Land, men beder med Uendelighedens hele Lidenskab, skjøndt hans Øie hviler paa en Afguds Billede: hvor er saa meest Sandhed? Den Ene beder i Sandhed til Gud, skjøndt han tilbeder en Afgud; den Anden beder i Usandhed til den sande Gud, og tilbeder derfor i Sandhed en Afgud.

Naar En forsker objektivt efter Udødeligheden, en Anden sætter Uendelighedens Lidenskab ind paa Uvisheden: hvor er der saa meest Sandhed, og hvo har meest Vished? Den Ene er eengang for Alle gaaet ind i en Approximeren, som aldrig ender, thi Udødelighedens Vished ligger jo netop i Subjektiviteten; den Anden er udødelig og kæmper netop derfor ved at stride mod Uvisheden. Lad os betragte Socrates. Nuomstunder fusker Enhver jo paa nogle Beviser, Een har flere, en Anden færre. Men Socrates! Han henstiller Spørgsmaalet objektivt problematisk: dersom der er en Udødelighed. Han var da altsaa en Tvivler i Sammenligning med en af de moderne Tænkere af tre Beviser? Ingenlunde. Paa dette »dersom« sætter han hele sit Liv ind, han vover at døe, og han har indrettet hele sit Liv med Uendelighedens Lidenskab saaledes, at det maatte findes antageligt — dersom der er en Udødelighed. Gives der noget bedre Beviis for Sjelens Udødelighed? Men De, der have tre Beviser, indrette slet ikke deres Liv derefter;

Socrates] her hentydes til Udviklingen i Platons Apologi p. 40 c ff., maaskee ogsaa til Phædon p. 114 d; intet af Stederne siger dog ganske det K. vil.

hvis der er en Udødelighed, maa den væmmes ved deres Maade at leve paa: gives der noget bedre Modbeviis mod de tre Beviser? Uvishedens »Smule« hjalp Socrates, fordi han selv hjalp til med Uendelighedens Lidenskab; de tre Beviser gavne de Andre slet Intet, fordi de dog ere og blive Dødbidere, og have ved deres tre Beviser i Mangel af at bevise Andet netop beviist det. Saaledes har maaskee ogsaa en Pige ved et svagt Haab om at være elsket af den Elskede eiet al Forelskelsens Sødme, fordi hun selv satte Alt ind paa dette svage Haab: mangen Ægtemadame derimod, som mere end eengang har ligget under for Elskovens stærkeste Udtryk, har vel havt Beviser, og dog besynderligt nok, ikke eiet det *quod erat demonstrandum*. Den socratiske Uvidenhed var saaledes det med Inderlighedens hele Lidenskab fastholdte Udtryk for, at den evige Sandhed forholder sig til en Existerende, og derfor maa blive ham et Paradox, saalænge han existerer, og dog turde det være muligt, at der i den socratiske Uvidenhed i Socrates var mere Sandhed end i hele Systemets objektive Sandhed, der coquetterer med Tidens Fordringer og lemper sig efter Privat-Docenter.

Objektivt accentueres: **hvad** der siges; subjektivt: **hvorledes** det siges. Allerede æsthetisk gjelder denne Distinction, og udtrykkes bestemt saaledes, at hvad der er Sandhed, kan i Den og Dens Mund blive Usandhed. Denne Distinction er i disse Tider særligen at agte paa, thi skulde man i en eneste Sætning udtrykke Forskjellen mellem Oldtiden og vor Tid, saa maatte man vel sige: at i Oldtiden var der kun Enkelte der vidste det Sande, nu veed Alle den, men Inderligheden staaer i et omvendt Forhold dertil*). Æsthetisk opfattes Modsigelsen, som fremkommer ved at Sandheden bliver Usandhed i Den og Dens Mund, bedst comisk. Ethisk-religieus accentueres igjen: hvorledes; dog forstaaes det ikke om Anstand, Modulation, Foredrag o. s. v., men det forstaaes om den Existerendes Forhold til det Udsagte i selve sin Existents. Objektivt spørges der blot om Tankebestemmelserne, subjektivt om Inderligheden. I sit Maximum er dette Hvorledes Uendelighedens Lidenskab, og Uendelighedens Lidenskab er selve Sandheden. Men Uendelighedens Lidenskab er netop Subjektiviteten, og saaledes er Subjektiviteten Sandheden. Objektivt seet er

*) Jvf. Stadier paa Livets Vei *p.* 366 Note.

---

quod erat demonstrandum som skulde bevises. *p.* 366] VI Bd. S. 438.

der ingen uendelig Afgjørelse, og saaledes er det objektivt rigtigt, at Forskjellen mellem Godt og Ondt er hævet med Modsigelsens Grundsætning, og derved ogsaa den uendelige Forskjel mellem Sandhed og Løgn. Kun i Subjektiviteten er Afgjørelse, hvorimod det at ville blive objektiv er Usandheden. Uendelighedens Lidenskab er det Afgjørende, ikke dens Indhold, thi dens Indhold er netop den selv. Saaledes er det subjektive Hvorledes og Subjektiviteten Sandheden.

Men det Hvorledes, der subjektivt accentueres, er tillige, netop fordi Subjektet er existerende, dialektisk i Retning af Tid. I Lidenskabens Afgjørelses Øieblik, hvor Veien svinger af fra den objektive Viden, seer det ud som var dermed den uendelige Afgjørelse færdig. Men i samme Øieblik er den Existerende i Timeligheden, og det subjektive Hvorledes er forvandlet til en Stræben, som er impulseret og gjentagent forfrisket af Uendelighedens afgjørende Lidenskab, men som dog er en Stræben.

Naar Subjektiviteten er Sandheden, maa Sandhedens Bestemmelse tillige indeholde i sig et Udtryk for Modsætningen til Objektiviteten, en Erindring fra hiint Veiskille, og dette Udtryk angiver da tillige Inderlighedens Spændstighed. Her er en saadan Definition paa Sandhed: den objektive Uvished, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse, er Sandheden, den høieste Sandhed der er for en Existerende. Der hvor Veien svinger af (og hvor det er, lader sig ikke objektivt sige, da det netop er Subjektiviteten), bliver den objektive Viden sat i Bero. Objektivt har han da kun Uvisheden, men netop dette strammer Inderlighedens uendelige Lidenskab, og Sandheden er netop dette Vovestykke, med Uendelighedens Lidenskab at vælge det objektivt Uvisse. Jeg betragter Naturen for at finde Gud, jeg seer jo ogsaa Almagt og Viisdom, men jeg seer tillige meget Andet som ængster og forstyrrer. *Summa summarum* heraf bliver den objektive Uvished, men netop derfor er Inderligheden saa stor, fordi Inderligheden omfatter den objektive Uvished med Uendelighedens hele Lidenskab. I Forhold til en mathematisk Sætning f. Ex. er Objektiviteten given, men derfor er dens Sandhed ogsaa en ligegyldig Sandhed.

Men den givne Bestemmelse af Sandhed er en Omskrivning af Tro. Uden Risico ingen Tro. Tro er netop Modsigelsen mellem Inderlighedens uendelige Lidenskab og den objektive Uvished. Kan jeg objektivt gribe Gud, saa troer jeg ikke, men netop fordi jeg ikke kan det, derfor maa jeg troe; og vil jeg bevare mig i Troen, maa jeg bestandig passe paa, at jeg fastholder den objek-

tive Uvished, at jeg i den objektive Uvished er »paa de 70,000 Favne Vand«, og dog troer.

I den Sætning, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er indeholdt den socratiske Viisdom, hvis udødelige Fortjeneste er netop at have agtet den væsentlige Betydning af at existere, af at den Erkjendende er existerende, hvorfor han i sin Uvidenhed i høieste Forstand indenfor Hedenskabet var i Sandheden. At fatte dette, at Speculationens Ulykke netop er at den atter og atter glemmer, at den Erkjendende er en Existerende, kan allerede være vanskeligt nok i vor objektive Tid. »Men at gaae videre end Socrates, naar man end ikke har fattet det Socratiske, det er idetmindste ikke Socratisk.« Cfr. Smulernes Moral.

Lad os nu ligesom i Smulerne fra dette Punkt forsøge en Tankebestemmelse, der virkelig gaaer videre. Om den er sand eller den er usand, har jeg her Intet med at gjøre, da jeg blot er experimenterende, men saa Meget maa der fordres, at det er tydeligt, at det Socratiske er forstaaet deri, saa jeg da idetmindste ikke kommer bag ved Socrates igjen.

Naar Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, saa er Sandheden objektivt bestemmet Paradoxet; og det at objektivt Sandheden er Paradoxet, viser netop, at Subjektiviteten er Sandheden, da jo Objektiviteten støder fra, og Objektivitetens Frastød eller Udtrykket for Objektivitetens Frastød er Inderlighedens Spændstighed og Kraftmaaler. Paradoxet er den objektive Uvished, der er Udtrykket for Inderlighedens Lidenskab, hvilken netop er Sandheden. Saaledes det Socratiske. Den evige, væsentlige Sandhed, ɔ: den, der forholder sig væsentlig til en Existerende ved væsentlig at angaae det at existere (al anden Viden er socratisk seet tilfældig, dens Grad og Omfang ligegyldig), er Paradoxet. Dog er den evige væsentlige Sandhed selv ingenlunde Paradoxet, men er det ved at forholde sig til en Existerende. Den socratiske Uvidenhed er Udtrykket for den objektive Uvished, den Existerendes Inderlighed er Sandheden. For her strax at anticipere, bemærkes Følgende: den socratiske Uvidenhed er et Analogon til det Absurdes Bestemmelse, kun at der i det Absurdes Støden fra, er endnu mindre objektiv Vished, da der kun er Vished om, at det er absurdt, og netop derfor uendelig større Spændstighed i Inderligheden; den socratiske Inderlighed i at existere er et Analogon til Troen,

---

Smulernes Moral] IV Bd. S. 272.

kun at dennes Inderlighed, som svarende ikke til Uvidenhedens Frastød, men til det Absurdes, er uendelig dybere.

Socratisk er den evige væsentlige Sandhed ingenlunde paradox i sig selv, men kun ved at forholde sig til en Existerende. Dette er udtrykt i en anden socratisk Sætning: at al Erkjenden er en Erindren. Denne Sætning er en Antydning af Speculationens Begynden, men Socrates forfulgte den derfor heller ikke, væsentligen blev den platonisk. Her er det, hvor Veien svinger af, og Socrates væsentligen accentuerer det at existere, medens Plato, glemmende dette, fortaber sig i Speculation. Socrates's uendelige Fortjeneste er netop den at være en existerende Tænker, ikke en Speculant, der glemmer hvad det er at existere. For Socrates betyder derfor det, at al Erkjenden er en Erindren, i Afskedens Øieblik og som en bestandig ophævet Mulighed af at speculere, for ham betyder det det Dobbelte: 1) at den Erkjendende væsentligen er integer, og at der for ham ingen anden Mislighed er med Hensyn til Erkjendelsen af den evige Sandhed end den, at han existerer, hvilken Mislighed er ham saa væsentlig og afgjørende, at den betyder, at det at existere, Inderliggjørelsen i og ved at existere, er Sandheden; 2) at Existentsen i Timeligheden ikke har nogen afgjørende Betydning, fordi der bestandigt er Muligheden af erindrende at tage sig selv tilbage i Evigheden, om denne Mulighed end bestandigt ophæves derved, at Inderliggjørelse i at existere udfylder Tiden*).

*) Her vil det maaskee være paa rette Sted at belyse en Mislighed med Hensyn til Anlægget i Smulerne, hvilken havde sin Grund i, at jeg ikke strax vilde gjøre Sagen saa dialektisk vanskelig som den er, fordi i vor Tid Terminologier og andet Saadant er saa forvirret, at det næsten er umuligt at sikkre sig mod en Confusion. For da, om muligt, ret at belyse Differentsen mellem det Socratiske (hvilket jo skulde være det Philosophiske, det hedensk Philosophiske) og den experimenterede Tankebestemmelse, der virkelig gaaer videre end det Socratiske, førte jeg det Socratiske tilbage paa den Sætning, at al Erkjenden er en Erindren. Det er saadan almindelig antaget, og kun Den, der med ganske særdeles Interesse beskjæftiger sig med det Socratiske, ideligen vendende tilbage til Kilderne, kun ham vil det være af Vigtighed paa dette Punkt at dele mellem Socrates og Plato, da Sætningen vel tilhører

---

integer ufordærvet. førte jeg det Socratiske tilbage osv.] se IV Bd. S. 179.

Det uendelig Fortjenstlige ved det Socratiske var netop at accentuere, at den Erkjendende er Existerende, og at det at existere det Væsentlige. At gaae videre ved ikke at forstaae dette,

dem begge, men Socrates bestandig kun tager Afsked med den, fordi han vil existere. Ved at holde Socrates paa den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, bliver han en speculativ Philosoph, istedenfor hvad han var, en existerende Tænker, der fattede det at existere som det Væsentlige. Den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, er Speculationens, og Erindren er Immanentsen, og speculativt og evigt seet er der intet Paradox, men Vanskeligheden er, at intet Menneske er Speculationen, men den Speculerende er en Existerende, underlagt Existentsens Krav; at glemme dette er ingen Fortjeneste, men vel at fastholde det en stor Fortjeneste, og dette gjorde netop Socrates. At accentuere Existents, hvori Inderlighedens Bestemmelse er indeholdt, er det Socratiske; det Platoniske derimod at forfølge Erindringen og Immanentsen. Derved er Socrates i Grunden videre end den hele Speculation, fordi han ikke har en phantastisk Begyndelse, hvor den Speculerende klæder sig om, og nu farer fort og farer fort og speculerer, glemmende det Vigtigste, det at existere. Men netop fordi Socrates saaledes er videre, faaer han, ret fremstillet, en vis analog Lighed med Det, som Experimentet frembragte som Det, der i Sandhed gaaer videre end det Socratiske, Sandheden som Paradox bliver en Analogie til Paradoxet *sensu eminentiori*, Inderlighedens Lidenskab i at existere bliver en Analogie til Troen *sensu eminentiori*. At Forskjellen desuagtet er uendelig, at de i Smulerne givne Bestemmelser af det, som i Sandhed gaaer videre end det Socratiske, ere uforandrede, skal jeg let vise; men ved strax at benytte tilsyneladende de samme Bestemmelser, idetmindste de samme Ord om det Forskjellige, hvorfra det Experimenterede skulde fremstilles som forskjelligt, frygtede jeg, at forstyrre. Nu tænker jeg, der Intet kan være til Hinder for at tale om Paradoxet med Hensyn til Socrates og Tro, da det forholder sig ganske rigtigt, naar det blot forstaaes rigtigt, og da desuden de gamle Græker jo ogsaa bruge Ordet πιστις, om end ingenlunde i det Experimenteredes Forstand, og bruge det saaledes, at der især i Anledning af et enkelt Værk af Aristoteles, hvor det bruges, lod sig anstille meget oplysende Betragtninger med Hensyn til Forskjellen fra Tro *sensu eminentiori*.

---

sensu eminentiori i høiere (strengere) Forstand. πίστις (pistis) Tro. Hos Aristoteles bruges Ordet dels i Betydn.: Bevismiddel, dels i Betydn.: paa Grunde støttet Overbevisning. Her sigtes maaskee til Skriftet om Sjælen, hvor Ordet bruges i den sidste Betydning (I, 1, 4; III, 3, 8), og som K. vides at have læst (Efterl. Pap. II, S. 132).

er kun en maadelig Fortjeneste. Dette maae vi da altsaa have *in mente*, og saa see om Formelen dog ikke lod sig forandre saaledes, at der virkelig gaaes videre end det Socratiske.

Altsaa Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden; gives der nu et inderligere Udtryk derfor? Ja, hvis den Tale: Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, begynder saaledes: Subjektiviteten er Usandheden. Man forhaste sig ikke. Speculationen siger ogsaa, at Subjektiviteten er Usandheden, men siger det lige i den modsatte Retning, nemlig hen til at Objektiviteten er Sandheden. Speculationen bestemmer Subjektiviteten negativt hen til Objektiviteten. Den anden Bestemmelse forhindrer sig selv derimod, idet den vil begynde, hvilket netop gjør Inderligheden langt inderligere. Socratisk er Subjektiviteten Usandheden, hvis den ikke vil fatte, at Subjektiviteten er Sandheden, men f. Ex. vil være objektiv. Her derimod er Subjektiviteten, idet den vil begynde paa at blive Sandheden, ved at blive subjektiv, i den Vanskelighed, at den er Usandheden. Saa gaaer Arbeidet tilbage, tilbage nemlig i Inderlighed. Det er saa langtfra, at Veien saaledes skulde være hen til det Objektive, at Begyndelsen blot ligger endnu dybere i Subjektiviteten.

Men Usandheden kan Subjektet ikke være evigt, eller evigt forudsættes at have været, den maa være bleven det i Tiden, eller blive det i Tiden. Det socratiske Paradox laa i, at den evige Sandhed forholdt sig til en Existerende, men nu har Existentsen anden Gang mærket den Existerende; der er foregaaet en saa væsentlig Forandring med ham, at han ingenlunde kan socratisk erindrende tage sig selv tilbage i Evigheden. At gjøre dette er at speculere, at kunne gjøre dette, men at ophæve Muligheden deraf ved at fatte Inderliggjørelsen i Existents, er det Socratiske; men nu er Vanskeligheden den, at det der fulgte Socrates som en ophævet Mulighed, er bleven en Umulighed. Var det at speculere allerede i Forhold til det Socratiske en mislig Fortjeneste, nu er det kun Confusion.

Paradoxet fremkommer naar den evige Sandhed og det at existere sættes sammen, men for hver Gang det at existere mærkes, bliver Paradoxet tydeligere og tydeligere. Socratisk seet var den Erkjendende en Existerende, men nu er den Existerende saaledes mærket, at Existentsen har foretaget en væsentlig Forandring ved ham.

Lad os nu kalde Individets Usandhed Synd. Evigt seet kan han ikke være Synd eller forudsættes evigt at have været i den. Altsaa ved at blive til (thi Begyndelsen var jo, at Subjektiviteten

er Usandheden) bliver han Synder. Han fødes ikke som Synder i den Forstand, at han forudsættes som Synder førend han fødtes, men han fødes i Synd og som Synder. Dette kunne vi jo kalde Arvesynden. Men har Existentsen saaledes faaet Magt over ham, da er han forhindret i ved Erindring at tage sig selv tilbage i Evigheden. Var det allerede paradox, at den evige Sandhed forholdt sig til en Existerende, nu er det absolut paradox, at den forholder sig til en saadan Existerende. Men jo vanskeligere det er gjort ham, erindrende at tage sig ud af Existents, desto inderligere kan hans Existeren blive i Existentsen; og naar det er gjort ham umuligt, naar han stikker saaledes i Existents, at Erindringens Bagdør for evigt er lukket, saa bliver Inderligheden den dybeste. Men lader os aldrig glemme, at det socratisk Fortjenstfulde netop var at udhæve, at den Erkjendende er existerende, thi jo vanskeligere Sagen bliver, desto mere fristes man at ile ad Speculationens lette Vei fra Forfærdelser og Afgjørelser til Navnkundighed, Ære, gode Dage o. s. v. Fattede allerede Socrates Misligheden ved at tage sig selv speculerende ud af Existents tilbage i Evigheden, da der dog ingen Mislighed var ved den Existerende uden den, at han existerede, og saa den, at det at existere var det Væsentlige: nu er det umuligt. Fremad maa han, tilbage er det umuligt.

Subjektiviteten er Sandheden. Ved at den evige væsentlige Sandhed forholdt sig til den Existerende, blev Paradoxet til. Lad os nu gaae videre, lad os antage, at den evige væsentlige Sandhed selv er Paradoxet. Hvorledes fremkommer Paradoxet? Ved at den evige væsentlige Sandhed og det at existere sættes sammen. Naar vi da altsaa sætte det sammen i Sandheden selv, saa bliver Sandheden et Paradox. Den evige Sandhed er bleven til i Tiden. Dette er Paradoxet. Blev Subjektet i det nærmest Foregaaende forhindret i at tage sig selv tilbage i Evigheden ved Synden, nu skal det ikke bekymre sig derover, thi nu er den evige væsentlige Sandhed ikke bag ved, men kommen foran det ved selv at existere eller have existeret, saa hvis Individet ikke existerende, i Existentsen, faaer fat paa Sandheden, faaer den det aldrig.

Skarpere kan Existents aldrig accentueres end den nu er bleven det. Speculationens Svig med at ville erindre sig ud af Existentsen er gjort umulig. Her kan kun være Tale om at fatte dette, enhver Speculation, der vil være Speculation, viser *eo ipso*, at den ikke har fattet dette. Individet kan støde alt dette fra sig og tye til Speculationen, men antage det og saa ville hæve det

ved Speculationen er umuligt, fordi det er lige beregnet paa at forhindre Speculationen.

Naar den evige Sandhed forholder sig til en Existerende, bliver den Paradoxet. Paradoxet støder i den objektive Uvished og Uvidenheden fra i den Existerendes Inderlighed. Men da Paradoxet ikke i sig selv er Paradoxet, støder det ikke inderlig nok fra; thi uden Risico ingen Tro, jo mere Risico, jo mere Tro; jo mere objektiv Tilforladelighed, jo mindre Inderlighed (thi Inderligheden er netop Subjektiviteten); jo mindre objektiv Tilforladelighed, jo dybere er den mulige Inderlighed. Naar Paradoxet selv er Paradoxet, støder det fra i Kraft af det Absurde, og Inderlighedens Lidenskab, der svarer dertil, er Troen. — Men Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, thi ellers have vi glemt det socratisk Fortjenstlige; men der gives intet stærkere Udtryk for Inderligheden, end naar Retiraden ud af Existentsen erindrende ind i Evigheden er gjort umulig: da med Sandheden imod sig som Paradoxet, i Syndens Angest og med denne Smerte, med Objektivitetens uhyre Risico — at troe. Men uden Risico ingen Tro, end ikke den socratiske, end mindre den, vi her tale om.

Naar Socrates troede, at Gud er til, da fastholdt han den objektive Uvished med Inderlighedens hele Lidenskab, og i denne Modsigelse, i denne Risico er netop Troen. Nu er det anderledes, istedetfor den objektive Uvished, er her Visheden om at det objektivt seet er det Absurde, og dette Absurde fastholdt i Inderliglighedens Lidenskab er Troen. Den socratiske Uvidenhed er som en vittig Spøg i Sammenligning med det Absurdes Alvor, og den socratiske existerende Inderlighed som en græsk Sorgløshed i Sammenligning med Troens Anstrængelse.

Hvilket er nu det Absurde? Det Absurde er, at den evige Sandhed er bleven til i Tiden, at Gud er blevet til, er født, har voxet o. s. v., er blevet til aldeles som det enkelte Menneske, ikke til at skjelne fra et andet Menneske, thi al umiddelbar Kjendelighed er før-socratisk Hedenskab og jødisk seet Afgudsdyrkelse; og enhver Bestemmelse af Det, som virkelig gaaer videre end det Socratiske, maa væsentligen have et Mærke af, at det staaer i Forhold til dette, at Guden er blevet til, fordi Tro, *sensu strictissimo,* som udviklet blev i Smulerne, refererer sig til Tilblivelse. Naar Socrates troede, at Gud er til, da indsaae han vel, at der

---

sensu strictissimo i strengeste Forstand. i Smulerne] se IV Bd. S. 244 f.

hvor Veien svinger af, er der en objektiv Approximerens Vei, ved f. Ex. at betragte Naturen, Verdenshistorien o. s. v. Hans Fortjeneste var netop at flye denne Vei, hvor den qvantiterende Sirenesang fortryller og narrer den Existerende. I Forhold til det Absurde er den objektive Approximeren, der er som den Comedie Misforstaaelse paa Misforstaaelse, som i Almindelighed opføres af Privat-Docenter og Speculanter.

Det Absurde er netop ved det objektive Frastød Troens Kraftmaaler i Inderlighed. Altsaa det er en Mand, der vil have Troen; lad nu Comedien begynde. Han vil have Troen, men ved Hjælp af den objektive Overveielse og Approximeren vil han sikkre sig. Hvad skeer? ved Hjælp af Approximeringen bliver det Absurde noget Andet, det bliver sandsynligt, det bliver mere sandsynligt, det bliver maaskee overmaade og særdeles sandsynligt. Nu er det da, han skal til at troe det, og han tør sige om sig selv, at han troer ikke som Skomagere og Skrædere og Eenfoldige, men først efter lang Overveielse. Nu skal han da til at troe det; men see, nu er det netop blevet umuligt at troe det. Det næstendeels Sandsynlige, det Sandsynlige, det overmaade og særdeles Sandsynlige, det kan han næstendeels og saa godt som vide, overmaade og særdeles næstendeels vide — men troe det, lader sig ikke gjøre; thi det Absurde er netop Troens Gjenstand og det Eneste, der lader sig troe. — Eller det er en Mand, der siger, han har Troen, men han vil nu gjøre sig sin Tro tydelig, han vil forstaae sig i sin Tro. Nu begynder Comedien igjen. Troens Gjenstand bliver næstendeels sandsynlig, den bliver saa godt som sandsynlig, den bliver sandsynlig, den bliver overmaade og særdeles sandsynlig. Han er færdig, han tør sige om sig selv, at han ikke troer som Skomagere og Skrædere eller andre Eenfoldige, men han har tillige forstaaet sig i sin Troen. Forunderlige Forstaaelse; han har tvertimod faaet noget Andet at vide om Troen end han troede, og faaet at vide, at han ikke mere troer, da han næstendeels veed, saa godt som veed, overmaade og særdeles næstendeels veed.

Forsaavidt det Absurde har Tilblivelsens Moment i sig, vil en Approximations-Vei ogsaa være den, der forvexler Tilblivelsens absurde Faktum, der er Troens Gjenstand, med et simpelt historisk Faktum, og altsaa søger historisk Vished for det, der netop er det Absurde, fordi det indeholder den Modsigelse, at Det der kun lige stik mod al menneskelig Forstand kan blive det Historiske er

---

Misforstaaelse paa Misforstaaelse] Lystspil i 1 Akt af Overskou; se hans Comedier 2. Bd. S. 135.

blevet det. Denne Modsigelse er netop det Absurde, der kun kan troes; faaes der en historisk Vished, saa faaer man blot Vished for, at det, der er vist, er ikke det Omspurgte. Et Vidne kan bevidne, at han har troet det, og altsaa at det saa langtfra at være en historisk Vished er lige mod hans Forstand, men et saadant Vidne støder jo fra i samme Forstand som det Absurde, og et Vidne, der ikke saaledes støder fra, er *eo ipso* en Bedrager, eller en Mand, der taler om noget ganske Andet, og et saadant Vidne kan da heller ikke hjælpe uden til at faae Vished om noget ganske Andet. 100,000 enkelte Vidner, der netop ved deres Vidnesbyrds særlige Beskaffenhed (at de have troet det Absurde) blive enkelte Vidner, blive ei heller *en masse* til noget Andet, saa det Absurde blev mindre absurd — hvorfor? fordi 100,000 Mennesker hver for sig havde troet, at det var absurd? Tvertimod, hine 100,000 Vidner støde igjen fra aldeles ligesom det Absurde. — Dog dette behøver jeg ikke her videre at udføre, det har jeg i Smulerne (især der hvor Forskjelligheden ophæves mellem Discipelen paa første og paa anden Haand), og i første Deel af denne Bog, udført omhyggeligt nok, at al Approximeren gavner til Intet, da det tvertimod gjelder om, at skaffe Indledningsbetragtninger, Tilforladeligheder, Beviser af Virkninger, det hele Opløb af Assistentshuusforvaltere og Vederhæftige bort, for at faae det Absurde tydeligt — at man da kan troe, om man vil det — jeg siger kun, at det maa være den yderste Anstrængelse.

Vil Speculationen indlade sig med dette og som altid sige: evigt, guddommeligt, theocentrisk seet, er der intet Paradox — saa skal jeg ikke kunne afgjøre, om Speculanten har Ret, thi jeg er kun et stakkels existerende Menneske, der hverken evigt eller guddommeligt eller theocentrisk kan betragte det Evige, men maa nøies med at existere. Saa meget er derimod vist, at ved Speculationen gaaer Alt tilbage, tilbage forbi det Socratiske, der dog fattede, at det at existere var det Væsentlige for en Existerende, end sige da at Spekulationen har givet sig Tid til at fatte hvad det vil sige, saaledes at være bestedt i Existents som den Existerende i det Experimenterede.

Forskjelligheden mellem det Socratiske og Det, som gaaer videre, er tydelig nok, og væsentlig den samme som i Smulerne, thi i det Sidste er der Intet forandret og kun i det Første Sagen gjort noget vanskeligere, men dog ikke vanskeligere end den er, som den ogsaa er bleven lidt vanskeligere derved, at jeg, medens jeg i Smulerne blot experimenterede Paradoxets Tankebestemmelse frem, her tillige har ladet latent følge en Forsøgen paa, at lade

Paradoxets Nødvendighed blive tydelig, hvilket, om end Forsøget er noget svagt, altid er noget Andet end speculativt at hæve Paradoxet.

Christendommen har nu selv forkyndt sig at være den evige væsentlige Sandhed, der er blevet til i Tiden, den har forkyndt sig som Paradoxet, og fordret Troens Inderlighed i Forhold til hvad der er Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab — og Forstanden det Absurde. Stærkere kan det ikke udtrykkes, at Subjektiviteten er Sandheden, at Objektiviteten blot støder fra, endog i Kraft af det Absurde, som det jo ogsaa synes underligt, at Christendommen skulde være kommen ind i Verden for at blive forklaret, ak, som var den selv noget i Vilderede over sig selv, og derfor kom til Verden for at tage til den kloge Mand, Speculanten, der kan hjælpe med Forklaringen. Inderligere kan det ikke udtrykkes, at Subjektiviteten er Sandheden, end naar Subjektiviteten i sit Første er Usandheden, og dog Subjektiviteten Sandheden.

Sæt Christendommen var og vil være en Hemmelighed, saadan en Hemmelighed tilgavns, ikke en theatralsk Hemmelighed, der bliver aabenbar i femte Akt, medens den snilde Tilskuer allerede gjennemskuer den i Expositionen. Sæt en Aabenbaring *sensu strictissimo* maa være Hemmeligheden, og netop ene og alene være kjendelig paa at den er Hemmeligheden, medens Aabenbaringen *sensu laxiori*, Erindringens Tilbagetagen ind i det Evige var ligefrem en Aabenbarelse. Sæt den aandelige Begavetheds Forskjel var Forskjellen mellem at kunne sætte det tydeligere og tydeligere frem, at den er og bliver en Hemmelighed for Existerende; sæt den aandelige Begavethed i Forhold til Misforstaaelsen var forskjellig i Forhold til som den Enkelte mere og mere skuffende kunde give det Skin af, at han havde forstaaet Hemmeligheden. Sæt det dog var en Salighed, bestedt i Existentsens Yderste at forholde sig til denne Hemmelighed uden at forstaae den, blot troende. Sæt Christendommen slet ikke vilde forstaaes, sæt den, for at udtrykke dette og for at forhindre Nogen i at vildledes til at gaae Objektivitetens Vei, har forkyndt sig at være Paradoxet. Sæt den blot vilde være for Existerende og væsentligen for Existerende i Inderlighed, i Troens Inderlighed, som ikke kan udtrykkes bestemtere, end at det er det Absurde, der fastholdes med Uendelighedens Lidenskab. Sæt den ikke vilde forstaaes, og det Maximum af Forstaaelse der kan være Tale om, er at forstaae, at den ikke

---

Jøder en Forargelse osv.] Paulus I. Kor. 1, 23. *sensu laxiori* i mindre streng (egtl. slappere) Forstand.

kan forstaaes. Sæt den derfor accentuerede det at existere saa afgjørende, at den Enkelte blev Synder, Christendommen Paradoxet, Existentsen Afgjørelsens Tid. Sæt det at speculere var en Anfægtelse, den betænkeligste af alle. Sæt Speculanten var ikke den forlorne Søn, thi saaledes vilde den bekymrede Gud vel kun kalde den Forargede, hvem han dog vedbliver at elske, men det uartige Barn, der ikke vil blive, hvor Existerende høre hjemme, i Existentsens Børne- og Opdragelses-Stue, hvor man kun bliver Mand ved Inderlighed i at existere, men vil ind i Guds Raad, bestandigt skrigende paa, at evigt, guddommeligt, theocentrisk seet er der intet Paradox. Sæt Speculanten var den urolige Beboer, der, uagtet det var vitterligt, at han er Leier, dog i Betragtning af den abstrakte Sandhed, at evigt guddommeligt seet er al Eiendom fælleds, vil være Eier, saa der ikke var Andet at gjøre end at sende Bud efter en Betjent, der vel vilde sige ligesom Stokkemændene sige til Geert Westphaler: det gjør os ondt, at vi skal komme i dette Ærinde. — Er det at være Menneske nu blevet noget Andet end det var i gamle Dage, er Vilkaaret ikke det samme: at være et enkelt existerende Væsen, og det at existere det Væsentlige saa længe man er Existentsen? »Men Menneskene ere nu meget mere vidende.« »Ganske rigtigt, men sæt Christendommen ikke er nogen Videns-Sag, saa den megen Viden ikke gavner undtagen til lettere at geraade i den Forvirring, at betragte Christendommen som en Videns-Sag.« Og hvis Menneskene nu ere mere vidende, og vi tale jo ikke om Viden om Jernbaner, Maskiner, Caleidoskoper, altsaa mere vidende om det Religieuse, hvorledes ere de da blevne det? Vel ved Christendommen? Altsaa saaledes lønner man Christendommen. Man faaer Noget at vide af Christendommen, det misforstaaer man, og til ny Misforstaaelse bruger man det mod Christendommen. Var det Forfærdelsen i gamle Dage, at man kunde forarges; nu er Forfærdelsen den, at der ingen Forfærdelse er, at man een to tre, inden man seer sig om, bliver en Speculant, der speculerer over Troen. Over hvilken Tro? Er det over den, han har, og især over om han har den eller han ikke har den? Ak, nei, det er for lidt for en objektiv Speculant. Altsaa over den objektive Tro. Hvad vil det sige, den objektive Tro? Det vil sige en Sum af Læresætninger. Men sæt Christendommen slet ikke var noget Saadant; sæt den tvertimod var Inderligheden, og derfor Paradoxet for at støde objektivt fra, at den

---

Geert Westphaler] 4. Ak 11. Sc.

kan være for den Existerende i Existentsens Inderlighed, ved at stille ham saa afgjørende som ingen Dommer kan stille den Anklagede, mellem Tid og Evighed i Tid, mellem Himmel og Helvede i Frelsens Tid. Den objektive Tro, det er jo som var Christendommen ogsaa forkyndt som et lille System, vel ikke saa godt som det hegelske; det er som havde Christus, ja, jeg har ingen Skyld naar jeg siger det, som havde Christus været Professor, og Apostlene dannet et lille Videnskabernes Selskab. Sandeligen, var det engang vanskeligt at blive Christen, nu troer jeg, det bliver vanskeligere Aar for Aar, fordi det nu er blevet saa let at blive det, at det Eneste, der er lidt Concurrence om, er at blive Speculant. Og dog er Speculanten maaskee allerlængst fra Christendommen, og det maaskee langt at foretrække, at være en Forarget, der dog bestandig forholder sig til Christendommen, medens Speculanten har forstaaet den. Forsaavidt er der dog Haab om, at der dog bliver Lighed mellem en Christen nu og i de første Dage, og det at ville være en Christen igjen bliver Daarskab. I den første Tid var en Christen en Daare i Verdens Øine, det var Hedninger og Jøder en Daarskab, at han vilde være det; nu er man Christen uden videre, vil da nogen være det med uendelig Lidenskab, da er han en Daare, som det jo altid er Daarskab med uendelig Lidenskab at ville anstrænge sig for at blive hvad man er uden videre, ligesom hvis En vilde give al sin Formue hen for at kjøbe en Ædelsteen — han eiede. Fordum var en Christen en Daare i Verdens Øine, nu ere alle Mennesker Christne, han bliver alligevel en Daare — i de Christnes Øine.

Sæt det var saaledes; jeg siger bare: sæt, og mere siger jeg ikke; men da man vel nu snart er træt af Speculanter, der overhøre hinanden paa Prent i den systematiske Ramse, saa kan det jo altid være en Afvexling at spørge Sagen igjennem paa en anden Maade.

»Men evigt, guddommeligt, og især deleshed theocentrisk seet er der intet Paradox, den sande Speculation bliver derfor ikke staaende ved Paradoxet, den gaaer videre og forklarer det.« »Maa jeg nu bede om Fred, og frabede mig, at han begynder igjen, jeg har jo sagt, at med Over- og Underjordiske kan jeg ikke indlade mig.« »Forklaringens Begyndelse og Fuldendelse er med mig, og det er derpaa den evige Sandhed har ventet; thi det er ganske rigtigt, at den kom ind i Tiden, men den første Udgave var kun

---

give al sin Formue hen osv.] jvfr. Matth. 13, 45 f.

et ufuldkomment Forsøg. Den evige Sandhed kom ind i Verden, fordi den trængte til en Forklaring og imødesaae denne ved at foranledige en Discussion. Saaledes udgiver ogsaa en Professor Grundtrækkene til et System, idet han regner paa, at Skriftet, ved at blive anmeldt og drøftet, efter længere eller kortere Tids Forløb vil kunne udkomme i en ny og aldeles omarbeidet Skikkelse. Først denne anden Udgave, naar den har afventet kyndige Mænds Raad og Dom, er Sandheden, og saaledes er Speculationen først den sande og ene tilfredsstillende Udgave af Christendommens foreløbige Sandhed«.

Lad os da saa, med et Par Exempler oplyse, hvorledes Speculationen, netop fordi den ikke vil fatte, at Subjektiviteten er Sandheden, har gjort sig fortjent af Christendommen, der eengang for alle er Paradoxet og paa ethvert Punkt paradox, medens Speculationen forblivende i Immanentsen, der er Erindringens sig Udtagen af Existents, paa ethvert Punkt tilveiebringer en Forflygtigelse, der ved Hjælp af det Kunststykke, ikke at tænke noget Afgjørende ved det meest Afgjørende (hvilket jo netop er beregnet paa ved Afgjørelsen at forhindre Immanentsen), men benyttende Afgjørelsens Udtryk som en Talemaade, bliver en hedensk Reminiscents, mod hvilken der Intet er at indvende hvis den ligefrem bryder med Christendommen, men meget at indvende naar den skal være Christendom.

Den Sætning, at Gud har været til i menneskelig Skikkelse, er bleven født, har voxet, o. s. v., er vel Paradoxet *sensu strictissimo*, det absolute Paradox. Men som det absolute Paradox kan det ikke forholde sig til en relativ Forskjel. Det relative Paradox forholder sig til den relative Forskjel mellem mere eller mindre kløgtige Hoveder, men det absolute Paradox, netop fordi det er det absolute, kan kun forholde sig til den absolute Forskjel, hvorved Mennesket er forskjelligt fra Gud, ikke forholde sig til relativt Kjævl mellem Menneske og Menneske, at den Ene er lidt bedre Hoved end den Anden. Men den absolute Forskjel mellem Gud og Menneske er netop den at Mennesket er et enkelt existerende Væsen (og dette er det bedste Hoved ligesaa fuldt som den Dummeste), hvis væsentlige Opgave derfor ikke kan være at tænke *sub specie æterni*, da han selv, vel evig, dog saa længe han existerer væsentlig er Existerende, og det Væsentlige for ham derfor maa være Inderlighed i Existentsen; Gud derimod den Uendelige, der er evig. Saasnart jeg gjør Forstaaelsen af Paradoxet commensurabel for Forskjellen mellem mere eller mindre aandelig Begavethed (en Forskjel der dog aldrig kommer ud over det at være

Menneske, med mindre at En blev saa godt et Hoved, at han ikke blot blev Menneske, men tillige Gud), saa viser *eo ipso* min Tale om Forstaaelsen, at det jeg har forstaaet ikke er det absolute Paradox, men et relativt, thi det absolute Paradox kan der kun forstaaes om, at det ikke kan forstaaes. »Men saa kan Spekulationen slet ikke komme til at faae det fat.« »Ganske rigtigt, det er netop det, som Paradoxet siger, der blot støder fra i Retning af Inderlighed i Existents«. Maaskee har dette sin Grund i, at objektivt er der ingen Sandhed for existerende Væsener, men kun Approximation, men subjektivt er Sandheden for dem i Inderligheden, fordi Sandhedens Afgjørelse er i Subjektiviteten.

Den moderne mythiske allegoriserende Retning erklærer uden videre hele Christendommen for Mythe. En saadan Fremgangsmaade er idetmindste aaben Færd, og Enhver kan let dømme om den. Spekulationens Venskab er af en anden Art. Spekulationen bekæmper for en Sikkerheds Skyld den ugudelige mythisk-allegoriserende Retning, og vedbliver saa: »Spekulationen derimod antager vel Paradoxet, men bliver ikke staaende ved det.« »Fordres heller ikke, thi naar man troende vedbliver at holde det fast, fordybende sig ved Existents i Troens Inderlighed, saa bliver man heller ikke staaende«. Spekulationen bliver ikke staaende — hvad vil det sige? Vil det sige at Dhrr. Spekulanter ophøre at være Mennesker, enkelte existerende Mennesker, og *en famille* blive Allehaande? Ellers bliver man vel nok nødt til at blive staaende ved Paradoxet, naar dette netop er begrundet i og Udtrykket for, at den evige væsentlige Sandhed forholder sig til Existerende med Opfordring til at de skulle gaae videre og videre i Troens Inderlighed.

Hvad vil det overhovedet sige at forklare Noget? Er det at forklare at vise, at det omspurgte dunkle Noget ikke er dette, men noget Andet? Det var en besynderlig Forklaring, jeg troede, at det ved Forklaringen netop blev tydeligt, at det omspurgte Noget var dette Bestemte, saa Forklaringen ikke tog det Omspurgte bort, men Dunkelheden. Ellers er Forklaringen noget andet end en Forklaring, den er en Berigtigelse. Forklaringen af Paradoxet tydeliggjør hvad Paradoxet er, og tager Dunkelheden bort; Berigtigelsen tager Paradoxet bort og tydeliggjør, at der intet Paradox er; men dette Sidste er jo ingen Forklaring af Paradoxet, men vel en Forklaring af, at der intet Paradox er. Men dersom Paradoxet

---

Den moderne mythiske allegoriserende Retning] f. Ex. D. Strausz i hans Leben Jesu (1835).

fremkommer ved at det Evige og et existerende enkelt Menneske sættes sammen, tager da Forklaringen, som den tager Paradoxet bort, ogsaa det at existere bort fra den Existerende? Og naar en Existerende ved sig selv eller ved en Andens Hjælp er kommet eller bragt det allernærmest, at det er ham, som existerede han ikke, hvad er han saa? Saa er han distrait. Altsaa den Forklaring af det absolute Paradox, at der intet Paradox er uden saadan til en vis Grad, hvilket vil sige, at der kun er relative Paradoxer, den er — ikke for Existerende, men for Distraite. Ja saa er alt i sin Orden. Forklaringen er, at Paradoxet kun er saadan til en vis Grad, og det er i sin Orden at den, nemlig Forklaringen, er for en Existerende, der saadan kun til en vis Grad er Existerende, da han glemmer det hvert andet Øieblik, og en saadan Existerende er netop en Distrait. Og naar saa En taler om det absolute Paradox, der er Jøder en Forargelse, Græker en Daarskab, Forstanden det Absurde, og henvender sin Tale til Speculationen, saa er denne ikke uhøflig nok til ligefrem at sige til ham, at han er en Daare, men giver en Forklaring, der indeholder en Berigtigelse, og saaledes indirecte lader ham forstaae, at han var i en Vildfarelse: saaledes bærer altid en human overlegen Aand sig ad mod den mere Indskrænkede. Fremgangsmaaden er aldeles socratisk, det eneste Usocratiske skulde være, hvis den Talende dog alligevel var Sandheden nærmere end Speculationens Forklaring, thi da bliver Uligheden, at Socrates paa en høflig og indirecte Maade tog Usandheden fra den Lærende og gav ham Sandheden, Speculationen derimod paa en høflig og indirecte Maade tager Sandheden fra den Lærende og giver ham Usandheden. Men Høfligheden bliver dog det Fælleds. Og naar saa Christendommen selv erklærer sig at være Paradoxet, saa er Speculationens Forklaring ingen Forklaring, men en Berigtigelse, en høflig og indirecte Berigtigelse, som det sømmer sig en overlegen Aand i Forhold til den mere Indskrænkede.

At forklare Paradoxet er det at gjøre det Udtryk Paradox til et rhetorisk Udtryk, til Noget, som den velbaarne Speculant vel siger har sin Gyldighed — men da igjen ikke sin Gyldighed? I saa Fald bliver jo dog *summa summarum*, at der intet Paradox er. Ære være Hr. Professoren! Det er ikke for at tage Æren fra ham at jeg siger dette, som kunde jeg ogsaa hæve Paradoxet, ingenlunde. Men naar Professoren har hævet det, saa er det jo hævet, saa tør jeg jo sige, at det er hævet — med mindre Ophævelsen mere angik Professoren end Paradoxet, saa han, istedenfor at hæve Paradoxet, selv blev en betænkelig phantastisk

Hævelse. I andet Tilfælde antager man, at det at forklare Noget er at lade det blive tydeligt i sin Betydning, at det er dette og ikke andet. Det at forklare Paradoxet vilde da være dybere og dybere at fatte, hvad et Paradox er, og at Paradoxet er Paradoxet. Gud er saaledes en høieste Forestilling, der ikke lader sig forklare ved Andet, men kun forklare ved at fordybe sig i Forestillingen selv; de øverste Principer for al Tænkning lade sig kun bevise indirecte (negativt): sæt Paradoxet saaledes var Grændsen for en Existerendes Forhold til en evig væsentlig Sandhed, saa vil Paradoxet heller ikke være til at forklare ved Andet, naar Forklaringen skal være for Existerende. Men speculativt forstaaet udtrykker selv det absolute Paradox (thi Speculationen er ikke bange for at bruge afgjørende Udtryk, det Eneste, den er bange for, er at tænke noget Afgjørende derved) kun den relative Forskjel mellem mere og mindre begavede og studerede Mennesker. Paa den Maade vil efterhaanden Verdens Skikkelse forandres. Da Christendommen kom ind i Verden, var der slet ingen Professorer og Privat-Docenter, da var den et Paradox for Alle; i den nuværende Generation kan man antage, at hver Tiende er Privat-Docent, altsaa er den kun et Paradox for Ni af Ti. Og naar saa endelig Tidens Fylde kommer, hiin mageløse Fremtid, da der paa Jorden vil leve en Generation af Privat-Docenter og Docentinder: saa vil Christendommen have ophørt at være et Paradox. — Den der derimod vil paatage sig at forklare Paradoxet, han vil da, under Forudsætning af at han veed, hvad han vil, netop samle sig paa at vise, at det maa være et Paradox. At forklare den uudsigelige Glæde, hvad vil det sige? Vil det sige at forklare, at den er det og det? I saa Fald bliver det Prædikat uudsigelig kun et rhetorisk Prædikat, et stærkt Udtryk og andet Saadant. Den forklarende Tusindkunstner har da Alt i Beredskab før Forestillingens Begyndelse, og nu begynder den. Han duperer Tilhøreren, han kalder Glæden uudsigelig — og derpaa ny Overraskelse, en sand overraskende Overraskelse: han siger den ud. Sæt nu den uudsigelige Glæde havde sin Grund i den Modsigelse, at et existerende Menneske er sammensat af Uendelighed og Endelighed, bestedt i Tiden, saa det Eviges Glæde i ham bliver uudsigelig, fordi han er existerende, bliver et høieste Aandedrag, som dog ikke kan gestalte sig, fordi den Existerende er Existerende: saa vilde jo Forklaringen være, den er uudsigelig, den kan

---

overraskende Overraskelse] jvfr. Recensenten og Dyret 15. Scene.

ikke være Andet; ingen Vrøvl. Naar derimod en Dybsindig først dømmer En og Anden, som nægter, at en uudsigelig Glæde er til, og derpaa siger: nei, jeg antager, at der er en uudsigelig Glæde, men jeg gaaer videre og siger den ud, saa gjør han kun Nar af sig selv, og er kun deri forskjellig fra den Anden, som han dømmer, at den Anden er mere ærlig og ligefrem, siger hvad den Dybsindige jo ogsaa siger, thi de sige væsentligen begge det Samme. — At forklare det Afgjørende er det at forvandle Udtrykket til en rhetorisk Vending, at man, ikke som Letsindige, nægter al Afgjørelse, men antager den, men antager den til en vis Grad. Hvad vil det sige, at udsige om Afgjørelsen, at den er til en vis Grad, det vil sige, at nægte Afgjørelse. Afgjørelse er netop beregnet paa, at gjøre en Ende paa hiint til en vis Grads evindelige Praten; saa antager man da Afgjørelsen, men see, man antager den til en vis Grad. Thi Speculationen er ikke bange for at bruge Afgjørelsens Udtryk, det Eneste, den er bange for, er at tænke noget Afgjørende derved. Og naar saa Christendommen vil være det existerende Subjekt den evige Afgjørelse, og Speculationen forklarer Afgjørelsen at være relativ, saa forklarer den ikke Christendommen, saa berigtiger den den. Om Speculationen har Ret, er et ganske andet Spørgsmaal; her er kun Spørgsmaal om, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen som den forklarer.

At forklare Noget, er det at ophæve det? Jeg veed vel, at det Ord aufheben har i det tydske Sprog forskjellige ja modsatte Betydninger; der er ofte nok erindret derom, at det baade kan betyde *tollere* og *conservare*. Jeg veed ikke af, at det danske Ord ophæve tillader nogen Tvetydighed, men derimod veed jeg, at vore tydsk-danske Philosopher bruge det som det tydske. Om det nu er en god Egenskab ved et Ord, at det kan betyde det Modsatte, veed jeg ikke, men Den, der vil udtrykke sig nøiagtigt, undgaaer gjerne Brugen af et saadant Ord paa de afgjørende Steder. Man har et simpelt, folkeligt Udtryk, hvormed man humoristisk betegner det Umulige: at have Munden fuld af Meel og at blæse paa eengang; omtrent dette Kunststykke er det Speculationen gjør ved at benytte et Ord, der betegner lige det Modsatte. For ret tydeligt at betegne, at Speculationen ingen Afgjørelse veed af at sige, bruger den selv et saa tvetydigt Ord for at betegne den Art af

---

aufheben har i det tydske Sprog osv.] jvfr. Hegel, Logik I (Werke III) S. 110.

Forstaaelse, der er den speculative Forstaaelse. Og seer man nærmere til, saa bliver Forvirringen tydeligere. Aufheben i Betydning af *tollere* er at tilintetgjøre, i Betydning af *conservare*, at bevare i aldeles uforandret Tilstand, slet ikke at gjøre Noget ved det Opbevarede. Ophæver Regjeringen et politisk Samfund, saa tilintetgjør den det; opbevarer en Mand Noget for mig, saa er det mig netop af Vigtighed, at han slet ingen Forandring foretager derved. Ingen af Delene er det philosophiske aufheben. Spekulationen ophæver da al Vanskelighed, og lader saa den tilbage, hvad jeg egentligen har at forstaae ved det den gjør ved denne Aufheben. Men lad nu denne Aufheben være at nedsætte Noget til et relativt Moment, som der jo ogsaa siges, naar det Afgjørende, naar Paradoxet nedsættes til et relativt Moment, saa vil dette sige, at der er intet Paradox, ingen Afgjørelse, thi Paradoxet og det Afgjørende er netop ved deres Gjenstridighed hvad de ere. Om Spekulationen har Ret, er et andet Spørgsmaal, men her spørges jo kun, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen, som den forklarer.

At Christendommen skulde være Usandhed, siger Spekulationen ingenlunde, tvertimod siger den jo, at netop Spekulationen fatter Christendommens Sandhed. Mere kan der dog vel ikke forlanges; har Christendommen nogensinde forlangt at være mere end Sandheden, og naar Spekulationen fatter den, er jo Alt i sin Orden. Og dog, nei, det er ikke saaledes; den systematiske Spekulation er i Forhold til Christendommen blot lidt snild i allehaande diplomatiske Vendinger, der bestikke Godtroende. Christendommen, saaledes som den forstaaes af Spekulanten, er jo noget Andet end saaledes som den foredrages for de Eenfoldige. For dem er den Paradoxet, men Spekulanten veed at hæve Paradoxet. Det er altsaa ikke Christendommen, der er og var og bliver Sandheden, og Spekulantens Forstaaelse Forstaaelsen af at Christendommen er Sandheden, nei, det er Spekulantens Forstaaelse af Christendommen, der er Christendommens Sandhed. Forstaaelsen er altsaa et Andet end Sandheden; det er ikke saaledes, at først naar Forstaaelsen har forstaaet Alt hvad der ligger i Sandheden, først saa er Sandheden forstaaet, men saaledes, først naar hiin κατα δυναμιν Sandhed er forstaaet saaledes som Spekulanten forstaaer

---

nedsætte Noget til et relativt Moment] jvfr. Hegel, Logik I (Werke III) S. 108 og 111. κατὰ δύμαμιν (kata dynamin), efter Mulighed.

den, først saa — ja saa er det ikke Spekulationen der er bleven sand, men Sandheden der er bleven til. Sandheden er altsaa ikke givet, og Forstaaelsen det man venter paa, men der ventes paa, at Spekulationens Forstaaelse skal blive færdig, thi da først er Sandheden bleven til. Den spekulative Viden er saaledes ikke som ellers Viden er, et Ligegyldigt i Forhold til det, der vides, saa dette ikke forandres ved at vides, men bliver det Samme, nei, den spekulative Viden er selve Videns Gjenstand, saa denne nu ikke længere er den samme som den var, men samtidigen bleven til med Spekulationen som Sandheden.

Om Spekulationen har Ret, er et andet Spørgsmaal, her spørges kun, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen, som den forklarer. Og hvorledes skulle de forholde sig? Spekulationen er objektiv, og objektivt er der ingen Sandhed for en Existerende, men blot Approximeren, thi i at blive aldeles objektiv er han forhindret ved at existere. Christendommen derimod er subjektiv, Troens Inderlighed i den Troende er Sandhedens evige Afgjørelse. Og objektivt er der ingen Sandhed, thi den objektive Viden om Christendommens Sandhed eller dens Sandheder, er netop Usandhed; at kunne en Troes-Bekjendelse udenad er Hedenskab, fordi Christendommen er Inderligheden.

Lad os tage Syndsforladelsens Paradox. Syndsforladelsen er socratisk paradox, forsaavidt den evige Sandhed forholder sig til en Existerende, *sensu strictiori* fordi den Existerende er en Synder, ved hvilken Bestemmelse Existents anden Gang er mærket, fordi den vil være en evig Afgjørelse i Tiden med tilbagevirkende Kraft til at ophæve det Forbigangne, og fordi den knyttes til at Gud har existeret i Tiden. Det enkelte existerende Menneske maa føle sig selv som Synder (ikke objektivt, det er Nonsens, men subjektivt, dette er den dybeste Smerte); med al sin Forstand (har det ene Menneske lidt mere deraf end det Andet, saa gjør det ingen væsentlig Forskjel, og det at beraabe sig paa sin store Forstand, er blot at forraade sin mangelfulde Inderlighed, ellers gaaer den nok i Løbet) indtil den sidste Vending maa han ville forstaae Synds-Forladelsen, og da fortvivle om Forstaaelsen. Med Forstanden lige imod sig maa saa Troens Inderlighed gribe Paradoxet; og netop at Troen strider saaledes, som Romerne engang strede,

---

sensu strictiori i strengere Forstand.

blendede af Solens Lys, er Inderlighedens Spændstighed*). Vil nogensinde nogen anden Forstaaelse trænge sig frem i ham, saa seer han, han er ifærd med at tabe Troen, ligesom en Pige, naar hun først er blevet den Elskedes Kone, ved at opdage, at det lader sig let forstaae, at hun blev sin Mands Udvalgte, burde indsee, at denne Forklaring let lader sig forstaae deraf, at hun ikke mere er elskende. Men en Spekulant bærer sig anderledes ad. Han træder frem for et høistæret Publikum og siger: mine Herrer og Damer, thi saaledes maa jeg tiltale Dem, for en troende Menighed kan nemlig kun Paradoxet forkyndes af en Troende, men for et høistæret Publikum kan Sandheden forkyndes af en Spekulant: altsaa Synds-Forladelsen er et Paradox (almindelig Spænding), den pantheistiske Retning er en Vildfarelse, som Spekulationen bekæmper; men Spekulationen bliver ikke staaende ved Paradoxet,

---

*) At man kan stride saaledes blendet af Solen, og dog see at stride, det viste Romerne ved Zama; at man kan stride saaledes iblinde og dog see til at seire, det viste Romerne ved Zama. Og nu Troens Strid, skulde den maaskee være en Narrestreg, en Galanterie-Fægtning paa Skrømt, denne Strid, der, langvarigere end en Trediveaarskrig, fordi der ikke blot strides for at erhverve, men endnu hæftigere for at bevare, hver Dag er ligesaa varm som Slagdagen ved Zama! Medens Forstanden fortvivler, trænger Troen seierrig frem i Inderlighedens Lidenskab. Men naar den Troende bruger al sin Forstand, hver den sidste Fortvivlelses Vending blot for at opdage Paradoxets Vanskelighed, saa bliver der sandeligen ingen Deel tilbage til ved den at forklare Paradoxet — men derfor kan der vel være rigeligt Troens Hold i Inderlighedens Lidenskab. At sidde roligt i Skibet i Magsveir, er ikke et Billede paa at troe, men naar Skibet har faaet en Læk, da begeistret at holde Skibet paa Pumpen, og dog ikke søge Havn: det er Billedet. Indeholder Billedet end en Umulighed i Længden, saa er dette kun Billedets Ufuldkommenhed, men Troen holder ud. Medens Forstanden som den fortvivlede Passageer strækker Armene mod Land, men forgjeves, arbeider Troen med Livsenskraft i Dybet: glad og seierrig frelser den Sjelen mod Forstanden. En saadan Modsigelse er at existere troende; Overeenskomst et Blendværk for en Existerende, da det at en evig Aand existerer, selv er en Modsigelse. Om Nogen har gjort det, om Nogen gjør det? Hvad vedkommer det mig, dersom dog dette er det at troe; og skjøndt jeg endnu er langtfra fuldeligen at have forstaaet Christendommens Vanskelighed (og en Forklaring, der gjør Vanskeligheden let, maa ansees for en Anfægtelse), indseer jeg dog, at Troens Strid ikke er et Sujet for Vaudeville-Digtere, og dens Anstrængelse ikke et Divertissement for Privat-Docenter.

den forklarer det og ophæver det. Den meget ærede Spekulant har da ikke sat al sin Forstand ind, da han fortvivlede, hans Fortvivlelse var til en vis Grad, en fingeret Bevægelse, han beholdt en Deel af Forstanden tilbage — til Forklaringen. Det kan man kalde at have Gavn af sin Forstand. Den Troende har slet ingen Gavn af sin, han sætter den heel til i Fortvivlelsen, men Spekulanten veed at lade den strække til, han tager den ene Halvdeel til at fortvivle (naar det ellers ikke var Nonsens at fortvivle halvt) og den anden Halvdeel til at indsee, at der ingen Grund er for Forstanden til at fortvivle. Ja, saa maa Sagen naturligviis blive en anden; og hvor ligger saa Feilen? Naturligt i at den første Bevægelse er svigefuld, og altsaa egentligen ikke i, at han ikke blev staaende ved Troen, men i, at han slet ikke kom til den. Sæt nu Synds-Forladelsens Paradox havde sin Grund i, at det stakkels existerende Menneske er existerende, at han halvt er gudforladt, selv da, naar han mod Forstanden seirer i Troens Inderlighed; sæt at kun Evigheden kan give den evige Vished, Existentsen maa nøies med den stridende Vished, hvilken ikke vindes ved, at Kampen bliver svagere eller illusorisk, men kun ved at den bliver stærkere. I saa Fald er jo dette Forklaringen, at det er og bliver et Paradox, og da først Alt er tabt, naar Nogen fatter, at det intet Paradox er, eller kun til en vis Grad. Men, siger maaskee det høistærede Publikum, naar Syndsforladelsen er noget Saadant, hvor kan man saa troe den? Svar: dersom den ikke er noget Saadant, hvor kan man saa t r o e den? — Om Christendommen har Ret, er et andet Spørgsmaal, her spørges kun, hvorledes Spekulationens Forklaring forholder sig til Christendommen, som den forklarer. Men har Christendommen maaskee Uret: saa meget er vist, at Spekulationen har bestemt Uret, thi den eneste Conseqvents udenfor Christendommen er Pantheismens, Erindringens Tagen sig ud af Existentsen tilbage i det Evige, hvorved alle Existents-Afgjørelser kun blive et Skyggespil mod hvad der evigt er afgjort bag ved. Spekulationens fingerede Afgjørelse er som al f i n g e r e t Afgiørelse Nonsens, thi Afgjørelsen er netop den evige Protest mod Fiktioner. Pantheisten er evigt beroliget baglænds, det Øieblik, der er Tilværelsens i Tid, de 70 Aar er et Forsvindende. Spekulanten derimod vil være en Existerende, og dog igjen en Existerende der ikke er subjektiv, ikke i Lidenskab, ja existerende *sub specie æterni*, kort, han er distrait. Men hvad der forklares i Distraction, maa man ikke absolut fidere paa — en saadan Forklaring er, ja deri er jeg enig med Spekulationen, den er kun til en vis Grad.

Dersom Spekulanten forklarer Paradoxet saaledes, at han ophæver det, og nu vidende veed, at det er ophævet, at Paradoxet altsaa ikke er den evige væsentlige Sandheds væsentlige Forhold til en Existerende i Existentsens Yderste, men kun et tilfældigt Relations-Forhold til de indskrænkede Hoveder: saa er der en væsentlig Forskjel mellem Spekulanten og den Eenfoldige, hvorved da hele Tilværelsen fra Grunden forvirres: Gud fornærmes ved at faae et Paahæng, en Mellemstab af gode Hoveder, og Menneskeheden krænkes ved at der ikke til Gud er et lige Forhold for alle Mennesker. Hiin i det Foregaaende opstillede gudelige Formel for Forskjellen mellem den Eenfoldiges og den eenfoldige Vises Viden af det Eenfoldige, at Forskjellen er den intetsigende Ubetydelighed, at den Vise veed af, at han veed eller veed af, at han ikke veed, hvad den Eenfoldige veed, denne Formel respekterer Spekulationen ingenlunde, og respekterer heller ei den i Forskjellen indeholdte Lighed mellem den Vise og den Eenfoldige, at de veed det Samme. Spekulanten og den Eenfoldige veed nemlig ingenlunde det Samme, naar den Eenfoldige troer Paradoxet, og Spekulanten veed at det er ophævet. Ifølge den anførte Formel derimod, der ærer Gud og elsker Menneskene, vil Forskjellen være, at den Vise tillige veed af, at det maa være et Paradox, det Paradox, han selv troer. Altsaa veed de jo væsentligen det Samme, den Vise veed ikke noget Andet om Paradoxet, men han veed af, at han veed det om Paradoxet. Den eenfoldige Vise vil da fordybe sig i at fatte Paradoxet som Paradox, og ikke indlade sig paa at forklare Paradoxet ved at forstaae, at det ikke er til. Naar saaledes den eenfoldige Vise talte med en Eenfoldig om Syndsforladelsen, da vilde vel den Eenfoldige sige: »men jeg kan dog ikke begribe den guddommelige Barmhjertighed, der kan tilgive Synder; jo mere levende jeg troer det, jo mindre kan jeg forstaae det.« (Altsaa synes det ikke, at Sandsynligheden tager til eftersom Troens Inderlighed forøges, snarere omvendt.) Men den eenfoldige Vise vilde vel sige: mig gaaer det ligesaa, Du veed, jeg har havt Leilighed til at kunne anvende megen Tid til Forskning og Eftertanke, og dog er *summa summarum* af alt dette i sit Høieste, at jeg fatter, at det ikke kan være anderledes, end at det maa være uforstaaeligt. See, denne Forskjel kan jo dog vel ikke bedrøve Dig, eller bringe Dig til veemodigt at tænke paa Dit møisommeligere Livs-Vilkaar og paa Din maaskee ringere Evne, som havde jeg noget Fortrin fremfor Dig. Mit Fortrin er baade til at lee og til at græde over, naar det betragtes som Frugten af et Studium. Dog skal Du aldrig lade haant om dette Studium, som

jeg heller ei fortryder, da det tvertimod behager mig meest, naar jeg smiler over det, og da netop begeistret igjen tager fat paa Tænkningens Anstrængelse.« Og en saadan Tilstaaelse er jo i Oprigtighed, og den er ikke engang imellem, men væsentlig tilstede hos den Vise, hver Gang han sysler med Tænkningen. Engang om Aaret at betænke, at man altid skal takke Gud, var dog ingen rigtig Forstaaelse af Ordet: saaledes ogsaa engang imellem ved en fremtrædende Begivenhed rørt at betænke, at for Gud er væsentligen alle Mennesker lige, er ikke i Sandhed at forstaae denne Lighed, hvis ellers netop Ens daglige Arbeide og Stræben paa mere end een Maade vil bringe det i Glemsel. Men netop naar man allerstærkest er i sin Differents, da allerstærkest at fatte Ligheden, det er den eenfoldige Vises ædle Fromhed.

Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Christendommen; men det Dummeste der nogensinde er sagt, er at den er til en vis Grad sand. Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Begeistring, men det Dummeste der er sagt om den er, at den er til en vis Grad. Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Elskov, men det Dummeste der er sagt om den er, at den er til en vis Grad. Og naar da et Menneske har prostitueret sig selv ved at tale saaledes om Begeistring og Elskov, har forraadt sin Dumhed, hvilken dog ikke er i Retning af Forstand, da den netop har sin Grund i at Forstanden bliver for stor i samme Betydning som Leversygdom har sin Grund i at Leveren bliver for stor, og derfor, hvad en anden Forfatter har bemærket, »er den Dumhed, som Saltet antager, naar det taber sin Kraft«: saa staaer der endnu eet Phænomen tilbage, det er Christendommen. Har Begeistringens Syn ikke formaaet at hjælpe ham til at bryde med Forstanden, har Elskov ikke formaaet at udrive ham af Trældommen, saa lad ham betragte Christendommen. Lad ham forarges, han er dog et Menneske; lad ham fortvivle om nogensinde selv at blive en Christen, han er dog maaskee det nærmere end han troer; lad ham indtil sin sidste Blodsdraabe arbeide for at ville udrydde Christendommen, han er dog et Menneske — men er han istand til ogsaa her at sige: den er til en vis Grad sand, saa er han dum. Maaskee tænker En, at det gyser i mig ved at sige dette, at jeg maa være forberedt paa en

---

hvad en anden Forfatter har bemærket] Vigilius Haufniensis i Begrebet Angest; se IV Bd. S. 365.

forfærdelig Revselse af Spekulanten. Ingenlunde, Spekulanten vil vel her igjen være conseqvent og sige: »det er til en vis Grad sandt, hvad Manden siger, kun maa man ikke blive staaende derved«. Det vilde jo ogsaa være besynderligt, om det skulde lykkes min Ubetydelighed, hvad der end ikke lykkedes Christendommen, at bringe Spekulanten i Lidenskab; og hvis saa, ja da faaer min Smule Philosophie pludselig en Betydning, som jeg mindst havde drømt om. Men Den, der hverken er kold eller varm, han er en Modbydelighed, og saa lidet som Skytten er tjent med et Gevær der i Afgjørelsens Øieblik klikker istedenfor at give Ild, saa lidet er Gud tjent med klikkende Individualiteter. Havde Pilatus ikke spurgt objektivt om, hvad Sandhed er, saa havde han aldrig ladet Christus korsfæste. Havde han spurgt subjektivt, saa havde Inderlighedens Lidenskab betræffende hvad han i den til ham henstillede Afgjørelse i Sandhed havde at gjøre forhindret ham i at gjøre Uret; saa var ikke hans Hustru blot bleven ængstet af bange Drøm, men Pilatus selv bleven søvnløs. Men naar man har noget saa uendeligt Stort for Øie som den objektive Sandhed, saa kan man sagtens slaae en Streg over sin Smule Subjektivitet, og over hvad man som Subjekt har at gjøre: saa er den objektive Sandheds Approximeren sindbilledligt udtrykt ved at vadske sine Hænder, thi objektivt er der ingen Afgjørelse, medens den subjektive Afgiørelse beviser, at man dog var i Usandheden, ved ikke at fatte, at Afgjørelsen netop ligger i Subjektiviteten.

Dersom derimod Subjektiviteten er Sandheden, og Subjektiviteten den existerende Subjektivitet, saa har Christendommen, om jeg saa tør sige, passet sit Snit. Subjektiviteten culminerer i Lidenskab, Christendommen er Paradoxet, Paradox og Lidenskab passe ganske for hinanden, og Paradoxet ganske for den i Existentsens Yderste Bestedte. Ja, ikke fandtes der i den ganske Verden tvende Elskende, der saaledes passe for hinanden som Paradox og Lidenskab, og Striden mellem dem er kun som Elskendes Strid, naar de strides, om det var ham der vakte hendes Lidenskab eller hende der vakte hans, saaledes her, at den Existerende ved Paradoxet selv er bestedt i Existentsens Yderste. Og hvad er herligere for Elskende end at der forundes dem en lang Tid at være hos hinanden uden at nogen Forandring i Forholdet foregaaer

---

Den der hverken er kold eller varm] Joh. Aabenb. 3, 15 f. hans Hustru blot bleven ængstet osv.] Matth. 27, 19. vadske sine Hænder] Matth. 27, 24.

anden end den, at det bliver inderligere? Og dette er jo forundt hiin høist uspekulative Forstaaelse mellem Lidenskaben og Paradoxet, thi hele Tiden er forundt, og først Evigheden Forandringen. Men Spekulanten bærer sig anderledes ad, han troer kun til en vis Grad — han lægger Haanden paa Ploven og seer sig om for at faae Noget at vide. Christeligt talt bliver det neppe noget Godt han faaer at vide. Selv om det ikke var saa, hvad vel en eenfoldig Viis, der søger at fatte Paradoxet, vil bestræbe sig for at vise, at det ikke kan være anderledes; selv om der i Paradoxet var en lille Rest af guddommelig Vilkaar, saa er Gud dog nok Den, der kan have Lov til at lægge Vægt paa sin Person, saa han ikke paa Grund af Religieusitetens Flauhed (og dette Udtryk passer her meget bedre end naar man taler om Kornvarernes Flauhed) nødsages til at nedsætte Prisen paa Guds-Forholdet. Og vil Gud det; den Lidenskabelige vilde aldrig ønske det. En i Sandhed forelsket Pige falder det vist aldrig ind, at hun for dyrt skulde have kjøbt sin Lykke, men snarere, at hun ikke har kjøbt dyrt nok. Og ligesom Uendelighedens Lidenskab selv var Sandheden, saaledes gjelder det ogsaa om det Høieste, at Prisen er Kjøbet, og at den lave Priis netop betyder et daarligt Kjøbmandskab, medens den høieste Priis i Forhold til Gud ingen Fortjenstlighed bliver, da den høieste Priis netop er den, at ville gjøre Alt og dog vide, at dette er Intet (thi er det Noget, saa er Prisen lavere), og dog ville det.

Da jeg ikke er ganske ukjendt med hvad der er sagt og skrevet om Christendommen, kunde jeg vel sige Eet og Andet; her vil jeg det dog ikke, men blot gjentage, at der er Eet, jeg skal vogte mig for at sige om den: at den til en vis Grad er sand. Det var jo dog muligt, at Christendommen var Sandheden, det var jo dog muligt, at der engang kom en Dom, hvor Adskillelsen blev Inderlighedens Forhold til den. Sæt der da traadte et Menneske frem som maatte sige: vel har jeg ikke troet, men saa meget har jeg dog æret Christendommen, at jeg har anvendt hver en Time i mit Liv for at grunde over den; eller der kom et Menneske frem, om hvem Anklageren maatte sige: han har forfulgt de Christne, og den Anklagede sagde: ja, jeg vedgaaer det, Christendommen har opflammet min Sjel, saa jeg ikke har villet Andet end udrydde den af Verden, netop fordi jeg fattede dens forfærdelige Magt; eller sæt der kom et Menneske frem, om hvem Anklageren maatte sige:

---

lægger Haanden paa Ploven] jvfr. Luc. 9, 62.

han har afsvoret Christendommen, og den Anklagede sagde: ja, det er sandt, thi jeg indsaae, at Christendommen var en saadan Magt, at den, hvis jeg gav den een Finger, tog mig ganske, og ganske kunde jeg ikke tilhøre den — men sæt saa at der endeligen kom en vever Privat-Docent med iilsomme og travle Fjed og talte saaledes: jeg er ikke som hine Trende, jeg har ikke blot troet, men endogsaa forklaret Christendommen, viist, at den, som den foredroges af Apostlene og tilegnedes i de første Aarhundreder, kun til en vis Grad er sand, hvorledes den derimod ved Spekulationens Forstaaelse er den sande Sandhed, hvisaarsag jeg maa udbede mig en passende Godtgjørelse for mine Fortjenester af Christendommen: hvilken af disse Fires Stilling var da den forfærdeligste? Det var jo dog muligt, at Christendommen var Sandheden, sæt den nu, da dens utaknemlige Børn vil have den erklæret umyndig under Spekulationens Værgemaal, sæt den nu, ligesom hiin græske Digter, hvis Børn ogsaa fordrede den alderstegne Fader erklæret umyndig, forbausede Dommerne og Folket ved at digte en af sine skjønneste Tragedier til Tegn paa, at han endnu var myndig, sæt den saaledes reiste sig forynget: der var dog Ingen, hvis Stilling vilde blive saa forlegen som Privat-Docenternes. Jeg nægter ikke, at det er fornemt at staae saa høit over Christendommen; jeg nægter ikke, at det er beqvemt at være Christen og dog være fritaget for det Martyrium, som altid bliver, selv om ingen udvortes Forfølgelse hjemsøger, selv om en Christen forblev ubemærket, som havde han slet ikke levet, det Martyrium at troe mod Forstanden, den Livsfare at ligge paa de 70,000 Favne Vand og først der finde Gud. See, den Vadende han føler sig for med Foden, at han ikke gaaer længere ud end han kan bunde: og saaledes føler den Forstandige sig med Forstanden for i Sandsynligheden og finder Gud der, hvor Sandsynligheden slaaer til, og takker ham paa Sandsynlighedens store Høitidsdage, naar han har faaet et rigtigt godt Levebrød, og der ovenikjøbet er Sandsynlighed for snart at avancere; naar han faaer sig baade en smuk og rar Pige til Hustru, og selv Krigsraad Marcussen siger, at det vil blive et lykkeligt Ægteskab, og at Pigen er af den Art Skjønheder, der efter al Sandsynlighed vil holde sig længe, og saaledes bygget, at hun efter al Sandsynlighed vil føde sunde og stærke Børn. At troe mod Forstanden er noget Andet, og at troe med Forstanden lader sig slet ikke gjøre, thi Den der troer med

---

hiin græske Digter] Sophokles.

Forstanden taler kun om Levebrød og Hustru og Ager og Øxne og andet Saadant, som slet ikke er Troens Gjenstand, da Troen altid takker Gud, altid i Livsfaren, i hiint Uendelighedens og Endelighedens Sammenstød, der netop er Livsfaren for Den, som er sammensat af begge. Sandsynligheden er derfor den Troende saa lidet kjær, at han frygter den meest af Alt, da han godt veed, at det er, fordi han begynder at tabe Troen. Troen har nemlig tvende Opgaver: at passe paa og i ethvert Øieblik opdage Usandsynligheden, Paradoxet, for da med Inderlighedens Lidenskab at fastholde det. I Almindelighed forestiller man sig det saaledes, at det Usandsynlige, det Paradoxe er Noget, som Troen blot forholder sig lidende til, den maa nu foreløbigt nøies med dette Forhold, og lidt efter lidt bliver det nok bedre, det er der endogsaa Sandsynlighed for. O, vidunderlige Confusionsmagerie i at tale om Troen! Man skal begynde at troe i Tillid til, at der er Sandsynlighed for, at det nok bliver bedre. Paa den Maade faaer man dog Sandsynligheden smuglet ind og sig selv forhindret i at troe; paa den Maade er det let at forstaae, at Frugten af at have troet i længere Tid bliver den, at man ophører at troe, istedenfor at man skulde troe, at Frugten blev, at man troede inderligere. Nei Troen forholder sig selvvirksom til det Usandsynlige og det Paradoxe, selvvirksom i at opdage det og hvert Øieblik fastholde det — for at kunne troe. Der hører allerede hele Uendelighedens Lidenskab og dennes Sluttethed til, for at standse ved det Usandsynlige, thi det Usandsynlige og det Paradoxe er ikke til at naae ved en Forstandens Qvantiteren af det mere og mere Vanskelige. Der hvor Forstanden fortvivler, er allerede Troen med for ret at gjøre Fortvivlelsen afgjørende, at Troens Bevægelse ikke bliver en Omsætning indenfor Forstandens pruttende Omfang. Men at troe mod Forstanden det er et Martyrium, at begynde at faae Forstanden lidt med sig, er Anfægtelse og Tilbagegang. Dette Martyrium er Spekulanten fri for. At han maa studere, især at han maa læse mange af de moderne Bøger, indrømmer jeg gjerne er byrdefuldt, men Troens Martyrium er dog noget Andet.

Det jeg da gyser for mere end for at døe og for at miste mit Kjæreste, er at sige om Christendommen, at den er til en vis Grad sand. Om jeg blev 70 Aar gammel, om jeg forkortede Nattens Søvn og forøgede Dagens Arbeide fra Aar til Aar, grundende over Christendommen: hvad er et saadant lille Studium for en Ubetydelighed, naar det skulde berettige mig til at dømme saa fornemt om Christendommen! Thi at jeg ved et flygtigt Bekjendtskab med Christendommen blev saa forbittret paa den, at jeg

erklærede den for Usandhed: det var dog langt mere tilgiveligt, langt mere menneskeligt. Men Fornemheden synes mig at være den sande Fortabelse, der gjør ethvert frelsende Forhold umuligt — og det var jo dog muligt at Christendommen var Sandheden.

Dette synes næsten Alvor. Naar jeg nu turde høirøstet forkynde, at jeg var kommen til Verden for og kaldet til at modarbeide Speculationen, at dette var min dømmende Gjerning, medens min prophetiske var, at varsle om en mageløs Fremtid, hvorfor Menneskene, paa Grund af at jeg var høirøstet og kaldet, med Sikkerhed kunde forlade sig paa hvad jeg sagde — saa vilde der vel være Mangen der, i Mangel af at ansee det Hele for phantastisk Reminiscents i en Fjantets Hoved, vilde ansee det for Alvor. Men noget Saadant kan jeg ikke sige mig selv betræffende. Den Beslutning, hvormed jeg begyndte, maa snarere betragtes som et Indfald, og i ethvert Tilfælde er det saa langt som muligt fra, at noget Kald udgik til mig, at tvertimod det Kald, jeg, om man saa vil, fulgte, ikke udgik til mig men til en Anden, og i Forhold til den Paagjeldende langtfra ikke kunde siges at være i strængere Forstand et Kald. Men selv om et Kald var udgaaet til ham, saa er jeg dog ukaldet, naar jeg følger det. Tildragelsen er ganske simpel. Det er en fire Aar siden, det var en Søndag — ja, nu vil man maaskee ikke troe mig, fordi det igjen er en Søndag, men det er dog ganske vist det var en Søndag, omtrent to Maaneder efter hiin før omtalte Søndag. Det var sildigere, det aftnedes. Og Aftenens Afsked med Dagen og med Den, der har oplevet Dagen, er en gaadefuld Tale, dens Paamindelse er som den omhyggelige Moders Formaning til Barnet, at gaae betimeligt hjem, men dens Indbydelse, selv om Afskeden er uden Skyld i at den misforstaaes saaledes, er en uforklarlig Vinken, som var Hvilen kun at finde ved at blive ude ved det natlige Stævne, ikke med en Qvinde, men qvindeligt med det Uendelige, overtalt af Nattens Vind, naar den eensformigt gjentager sig selv, naar den gjennemsøger Skov og Eng og sukker som søgte den Noget, overtalt af Stilhedens fjerne Gjenlyden i sig selv, som anede den Noget, overtalt af Himlens ophøiede Ro, som var det fundet, overtalt af Duggens hørlige Lydløshed, som var dette Forklaringen og Uendelighedens Vederqvægelse, liig en stille Nats Frugtbarhed, kun halvt forstaaet som Nattetaagens halve Gjennemsigtighed. Mod Sædvane var jeg kommen ud i den Have, der kaldes de Dødes Have, hvor

---

hiin før omtalte Søndag] se ovenfor S. 154.

atter den Besøgendes Afsked er dobbelt vanskelig, da det er meningsløst at sige: endnu eengang, fordi den sidste Gang allerede er forbi, og da der ingen Grund er til at høre op med at tage Afsked, naar Begyndelsen gjøres efterat den sidste Gang er forbi. De Fleste vare allerede gangne hjem, kun en Enkelt forsvandt mellem Træerne; ikke glad ved Mødet undgik han En, da han jo søgte Døde, ei Levende; og altid hersker der jo i denne Have en skjøn Overeenskomst mellem de Besøgende, at man ikke gaaer derud for at see og for at blive seet, men den ene Besøgende undgaaer den anden. Man behøver ei heller Selskab, mindst en snaksom Ven, der hvor Alt er Veltalenhed, hvor den Døde tilraaber En det korte Ord, der blev sat paa hans Grav, ikke som en Præst, der præker vidt og bredt over Ordet, men som en taus Mand, der blot siger dette Ord, men siger det med en Lidenskab, som maatte den Døde sprænge Graven — eller er det ikke underligt at sætte paa sin Grav: vi sees igjen, og saa blive dernede? Og dog hvilken Inderlighed i Ordet netop ved Modsigelsen; thi at den Mand, der kommer imorgen, siger: vi sees igjen, er ikke rystende. At have Alt mod sig, intet, intet ligefremt Udtryk for sin Inderlighed, og dog staae ved sit Ord, det er den sande Inderlighed, og Inderligheden i samme Grad usand som Udtrykket i det Udvortes, i Aasyn og Mine, i Ord og Forsikkringer strax er ved Haanden, ikke just fordi Udtrykket selv er usandt, men fordi Usandheden er, at Inderligheden blot var et Moment. Den Døde forbliver ganske stille, medens Tiden gaaer; paa den berømte Krigers Grav har man lagt hans Sværd, og Frækhed har revet Stakitlaagen istykker, men den Døde stod ikke op, greb ikke til Sværdet for at værge om sig og sit Hvilested; han gestikulerer ikke, han forsikkrer ikke, han blusser ikke op i Inderlighedens Øieblik, men taus som Graven og stille som en Død bevarer han sin Inderlighed og staaer ved Ordet. Priset den Levende, der i det Udvortes forholder sig som en Afdød til sin Inderlighed, og derved netop bevarer den, ikke som et Øiebliks Ophidselse og som en Qvindes Bedaarelse, men som det Evige, der er vundet gjennem Døden. En Saadan er en Mand, thi at en Qvinde skummer over i den øieblikkelige Inderlighed, er ikke uskjønt, og at hun snart glemmer den igjen, er heller ikke uskjønt, det Ene svarer nemlig til det Andet og begge Dele til det Qvindelige, og til hvad man dagligdags forstaaer ved Inderlighed.

Træt af at gaae satte jeg mig ned paa en Bænk, et undrende Vidne til, hvorledes hiin stolte Hersker, der nu i Aartusinder har været Dagens Helt og bliver det indtil den sidste Dag, hvorledes

Solen ved sin glimrende Bortgang kastede Forklarelsens Skjær over den hele Omgivelse, medens mit Øie udover den Muur, som omgiver Haven, skuede ind i hiint evige Sindbillede paa Evigheden: den uendelige Horizont. Hvad Søvn er for Legemet, er en saadan Udhvilen for Sjelen, at den ret kan aande ud. I samme Øieblik opdager jeg til min Forbauselse, at de Træer, der skjulte mig for Andres Øine, havde skjult Andre for mine; thi jeg hørte en Stemme lige ved Siden af mig. Det har altid saaret min Blufærdighed at være Vidne til et andet Menneskes Yttring af Følelse, saaledes som man kun hengiver sig til den, naar man troer sig ubemærket, thi der er en Følelsens Inderlighed, som sømmelig skjules og kun er aabenbar for Gud, ligesom en Qvindes Skjønhed vil være skjult for Enhver og kun aabenbar for den Elskede: derfor besluttede jeg at fjerne mig. Men de første Ord jeg hørte fængslede stærkt, og da jeg frygtede ved Larmen af min Bortgang at forstyrre mere end ved stille at blive siddende, valgte jeg det Sidste, og blev nu Vidne til en Situation, der hvor høitidelig den end var, dog ingen Krænkelse led ved min Tilstædeværelse. Gjennem Bladene saae jeg, at der var Tvende: en Olding med kridhvidt Haar og et Barn, en Dreng vel paa ti Aar. De vare begge sørgeklædte og sad ved en frisk tilkastet Grav, hvoraf da den Slutning var let, at det var et nyligt Tab, der beskjæftigede dem. Oldingens ærværdige Skikkelse blev ved Aftenskærets Forklarelse end høitideligere, og hans Stemme, rolig og dog bevæget, gjengav Ordet tydeligt og tydeligt i den Inderlighed, det havde i den Talende, som af og til holdt inde, naar Stemmen qvaltes i Graad eller Stemningen standsede i et Suk. Thi Stemning er som den Flod Niger i Afrika, Ingen veed dens Udspring, Ingen veed dens Udløb, kun dens Strækning er bekjendt! Af Samtalen erfarede jeg, at den lille Dreng var Oldingens Sønnesøn, og Den, hvis Grav de besøgte, Drengens Fader. Efter al Sandsynlighed maatte hele den øvrige Familie være uddød, da Ingen blev nævnet, hvilket jeg ogsaa forvissede mig om ved et senere Besøg, da jeg paa Tavlen læste Navnet og Navnene paa de mange Afdøde. Oldingen talte med Barnet om, at han nu ingen Fader havde mere, Ingen at holde sig til, uden en gammel Mand, der dog var for gammel for ham, og selv længtes bort fra Verden; men at der var en Gud i Himlene, efter hvem al Faderlighed kaldes i Himlen og paa Jorden, at der var eet Navn, hvori der var Frelse, Jesu Christi Navn. Han standsede et Øieblik, og da sagde han halv høit ved sig selv: at denne Trøst skulde blive mig til Forfærdelse, at han, min Søn, som nu er nedlagt i Graven, kunde slippe den! Hvortil alt mit Haab,

hvortil al min Omhu, hvortil al hans Viisdom, naar nu hans Død midt i Vildfarelsen skal gjøre en Troendes Sjel uvis om hans Frelse, bringe mine graae Haar med Sorg i Graven, bringe en Troende til at forlade Verden i Ængstelse, bringe en Olding til at haste som en Tvivler efter en Vished, og til mismodig at see sig om efter den Tilbageblivende. Derpaa talte han igjen med Barnet om, at der var en Viisdom, som vilde flyve Troen forbi, at der paa hiin Side Troen var en vid Strækning ligesom de blaae Bjerge, et tilsyneladende Fastland, der for den Dødeliges Øie saae ud som en Vished, der var høiere end Troens, men at den Troende frygtede dette Luftsyn, som Skipperen frygter det lignende, at det var et Evighedens Skin, hvori den Dødelige ikke kan være, men hvis han stirrer sig ind deri, da taber han Troen. Han taug atter og sagde da halv høit hen for sig: at han, min ulykkelige Søn skulde lade sig bedrage! Hvortil saa al hans Lærdom, at han end ikke kunde gjøre sig forstaaelig for mig, at jeg ikke kunde tale med ham om hans Vildfarelse, fordi den var mig for høi! Da reiste han sig og førte Barnet hen til Graven, og med en Stemme, hvis Indtryk jeg aldrig skal glemme, sagde han: »stakkels Dreng, Du er kun et Barn, og dog staaer Du snart ene i Verden; lover Du mig da ved Mindet om Din afdøde Fader, der, hvis han nu kunde tale til Dig, vilde tale saaledes, og taler ved min Stemme: lover Du ved Synet af min Alderdom og mine graae Haar; lover Du ved det helligede Steds Høitidelighed, ved den Gud, hvis Navn Du dog har lært at paakalde, ved Jesu Christi Navn, hvori der alene er Frelse: lover Du mig, at Du vil holde fast ved denne Tro i Liv og Død, at Du ikke vil lade Dig bedrage af noget Blendværk, hvorledes saa end Verdens Skikkelse forandres, lover Du mig det?« Overvældet af Indtrykket kastede den Lille sig paa Knæe, men Oldingen reiste ham op, og trykkede ham til sit Bryst.

Jeg skylder Sandheden at tilstaae, at det er det meest rystende Optrin jeg har været Vidne til. Hvad der maaskee et Øieblik vil gjøre En og Anden tilbøielig til at antage det Hele for en Fiktion, at en Olding taler saaledes med et Barn, var netop det, der rystede mig allermeest: den ulykkelige Olding, der var bleven eensom i Verden med et Barn, og Ingen havde at tale med om sin Bekymring uden et Barn, og kun Een at frelse, et Barn, og dog ikke kunde forudsætte Modenhed til at forstaae, og dog ikke turde vente paa Modenhedens Komme, fordi han selv er en Olding. Skjønt er det at være en Olding, lifligt for den gamle Mand at see Slægten voxe op om sig, et glædeligt Regnestykke at

tælle til, for hver Gang Tallet forhøies; men bliver det hans Lod at skulle regne om igjen, bliver Regnestykket, at skulle trække fra, for hver Gang Døden tager og tager — indtil det hedder qvit, og Oldingen bliver tilbage for at qvittere: hvad er da saa tungt som det at være en Olding! Som Nød kan bringe et Menneske til det Yderste, saaledes syntes det mig, at Oldingens Lidelse fandt sit stærkeste Udtryk i hvad der digterisk maatte kaldes en Usandsynlighed: at en Olding har i et Barn sin eneste Fortrolige, og at der bliver affordret et Barn et helligt Løfte, en Eed.

Kun Tilskuer og Vidne, var jeg dog dybt greben; i det ene Øieblik var det mig, som var jeg selv den unge Mand, hvem Faderen begrov med Forfærdelse, i det andet Øieblik var det mig som var jeg Barnet, der bandtes ved det hellige Løfte. Imidlertid følte jeg ingen Trang til at styrte frem, for rørt at bevidne den gamle Mand min Deeltagelse, med Taarer og skjælvende Stemme forsikkrende ham, at jeg aldrig skulde glemme denne Scene, eller vel endog opfordrende ham til ogsaa at tage mig i Eed, thi kun overilede Mennesker, ufrugtbare Skyer og Ilinger, ere Intet iilsommere til, end til at aflægge Eed; fordi de nemlig ikke formaae at holde den, derfor maae de bestandigt lægge den af. Jeg tænker som saa, at det »aldrig at ville glemme dette Indtryk« er noget Andet end eengang i et høitideligt Øieblik at sige »jeg vil aldrig glemme det«: det Første er Inderligheden, det Andet maaskee kun den øieblikkelige Inderlighed. Og dersom man aldrig glemmer det, saa skjønnes ikke, at den Høitidelighed, hvormed man har sagt det, er saa vigtig, da den vedvarende Høitidelighed, med hvilken man daglig forhindrer sig i at glemme det, er en sandere Høitidelighed. Det Fruentimmeragtige er altid farligt. Et ømt Haandtryk, en lidenskabelig Omfavnelse, en Taare i Øiet er dog ikke ganske det Samme som Beslutningens stille Indvielse; og Aandens Inderlighed er dog altid som en Fremmed og Udlænding i et Legeme, hvortil saa Gesticulationer? Brutus hos Shakespeare siger saa sandt, da de Sammensvorne ved en Eed vil forbinde sig til Bedriften: »nei, ingen Eed . . . . Lad Præster, Niddinger og Skalke sværge, marvløse Gubber og de knuste Sjele . . . . men svækker ei vort Forsæts stille Kraft, vor indre ubetvingelige Ild, idet I troe vor Sag, vort Værk at trænge til nogen Eed.« Inderlighedens øieblikkelige Udtømmelse efterlader som oftest en Mat-

---

Brutus hos Shakespeare] i Julius Cæsar 2. Akt 1. Sc. (Foersoms Oversættelse).

hed, der er farlig. Dertil kommer, at en simpel Iagttagelse ogsaa paa en anden Maade har lært mig Forsigtighed ved Eeds og Løftes Aflæggelse, saa den sande Inderlighed endog nødes til at udtrykke sig ved Modsætningen. Gesvinde og let opblussende Mennesker ere intet tilbøieligere til end til at affordre helligt Løfte, fordi den indre Svaghed behøver Øieblikkets stærke Stimulation. Til en Saadan at skulle give et helligt Løfte, er meget misligt, og man gjør derfor bedst i at forhindre det høitidelige Optrin, medens man ved en lille *reservatio mentalis* binder sig selv, hvis ellers Løftets Affordrelse er nogenlunde berettiget. Derved gavner man det andet Menneske, forhindrer Profanationen af det Hellige, forhindrer ham i selv at blive bunden ved en Eed, det dog vilde ende med han brød. Dersom saaledes Brutus i Betragtning af, at de Sammensvorne, paa en enkelt Undtagelse nær, vel vare opblussende Hoveder og derfor iilsomme til at aflægge Eed og hellige Løfter og til at affordre hellige Løfter, havde stødt dem fra sig, havde af den Grund forhindret Løftets Aflæggelse, medens han, da han ansaae det for en retfærdig Sag, og ogsaa noget Retfærdigt i at de henvendte sig til ham, i Stilhed indviede sig selv: saa forekommer det mig, at hans Inderlighed havde været endnu større. Nu er han lidt declamerende, og skjøndt der er Sandhed i hvad han siger, er det dog lidt Usandt, at han siger det til de Sammensvorne, uden ret at gjøre sig tydeligt, til hvem han taler.

Saa gik jeg ogsaa hjem. I Grunden forstod jeg strax den Gamle, thi mine Studier havde paa mange Maader ledet mig til at bemærke et misligt Forhold mellem en moderne christelig Speculation og Christendommen, men paa nogen afgjørende Maade havde det dog ikke beskjæftiget mig. Nu fik Sagen sin Betydning. Den ærværdige Olding med sin Tro forekom mig som en absolut berettiget Individualitet, hvem Tilværelsen forurettede derved, at en moderne Speculation liig en Pengeforandring gjorde Troens Eiendomssikkerhed tvivlsom; den ærværdige Oldings Smerte over at miste sin Søn ikke blot ved Døden, men, som han forstod det, endnu forfærdeligere ved Speculationen, rørte mig dybt, medens Modsigelsen i hans Stilling, at han end ikke kunde forklare, hvorledes den fjendtlige Magt bar sig ad, for mig blev den afgjørende Opfordring til at komme paa et bestemt Spor. Det Hele tiltalte mig som et indviklet Criminal-Tilfælde, hvor meget krydsende

---

reservatio mentalis stiltiende Forbehold.

Forhold har gjort det vanskeligt, at komme efter Sandheden. Det var Noget for mig. Og tænkte jeg da som saa: Du er dog nu kjed af Livets Adspredelser, kjed af Pigerne, som Du kun elsker i Forbigaaende, Du maa have Noget, der ganske kan beskjæftige Dig Din Tid; her er det: at udfinde, hvor Misforstaaelsen ligger imellem Speculationen og Christendommen. Saa var da dette min Beslutning. Jeg har saamænd aldrig talt til noget Menneske derom, og jeg er sikker paa, at min Vertinde ingen Forandring har mærket paa mig, hverken den samme Aften eller Dagen efter.

»Men,« sagde jeg til mig selv, »da Du nu ikke er et Genie, og ingenlunde har nogen Mission til endelig at skulle lyksaliggjøre hele Menneskeheden, og da Du heller ikke har lovet Nogen Noget, saa kan Du tage Sagen ganske *con amore*, og gaae aldeles *methodice* frem, som bevogtede en Digter og en Dialektiker hvert Dit Skridt, nu da Du har faaet en nærmere Forstaaelse af Dit eget Indfald, at Du maatte see at gjøre noget vanskeligt.« Mine Studier, der jo allerede paa en Maade havde ført mig til mit Maal, bleve nu bestemtere ordnede, men Oldingens ærværdige Skikkelse svævede mig stedse for Tanken, hver Gang jeg vilde forvandle min Overveielse til en lærd Viden. Men fornemlig søgte jeg ved egen Eftertanke at komme paa Spor efter Misforstaaelsen i sidste Instants. Mine mange Feilgreb behøver jeg ikke at fortælle, men endeligen blev det mig tydeligt, at Speculationens Misviisning og dens derpaa begrundede formentlige Ret til at nedsætte Troen til et Moment ikke maatte være noget Tilfældigt, maatte ligge langt dybere i hele Tidsalderens Retning, og — vel ligge deri, at man overhovedet ved den megen Viden havde glemt hvad det er at **existere** og hvad **Inderlighed** har at betyde.

Da jeg havde fattet dette, blev det mig tillige tydeligt, at dersom jeg vilde meddele Noget desangaaende, maatte det fornemlig gjelde om, at min Fremstilling blev i den indirecte Form. Dersom nemlig Inderligheden er Sandheden, saa er Resultat kun Skramlerie, man ikke skal besvære hinanden med, og det at ville meddele Resultat en unaturlig Omgang mellem Menneske og Menneske, forsaavidt ethvert Menneske er Aand, og Sandheden netop Tilegnelsens Selvvirksomhed, hvilken et Resultat forhindrer. Lad Læreren i Forhold til den væsentlige Sandhed (thi ellers er jo det ligefremme Forhold mellem Lærer og Lærende ganske i sin Orden), som man siger, have megen Inderlighed og gjerne vilde forkynde sin Lære Dag ud og Dag ind: dersom han antager, at der er et ligefremt Forhold mellem ham og den Lærende, saa er hans Inderlighed ikke Inderlighed, men umiddelbar Udgydelse, thi den Ær-

bødighed for den Lærende, at han netop er i sig selv Inderligheden, er Lærerens Inderlighed. Lad en Lærende være begeistret, og i de stærkeste Udtryk forkynde Lærerens Priis, og saaledes lægge, som man siger, sin Inderlighed for Dagen: hans Inderlighed er ikke Inderlighed, men den umiddelbare Hengivelse, thi den gudfrygtige tause Overeenskomst, ifølge hvilken den Lærende ved sig selv tilegner sig det Lærte, fjernende sig fra Læreren fordi han vender sig ind i sig selv, det er netop Inderligheden. Pathos er vel Inderlighed, men det er umiddelbar Inderlighed, derfor gives den ud, men Pathos i Modsætningens Form er Inderlighed, den bliver hos den Meddelende, skjøndt den gives ud, og den kan ikke ligefrem tilegnes uden gjennem den Andens Selvvirksomhed, og Modsætningens Form er netop Inderlighedens Kraftmaaler. Jo fuldeligere Modsætningens Form er, desto større Inderlighed, og jo mindre den er tilstede indtil Meddelelsen er ligefrem, desto mindre Inderlighed. Det kan være vanskeligt nok for et begeistret Genie, der gjerne vil lyksaliggjøre alle Mennesker og føre dem til Sandheden, at lære saaledes at holde igjen og fatte Reduplikationens *NB.*, fordi Sandheden ikke er som en Circulaire, paa hvilken der samles Underskrifter, men i Inderlighedens *valore intrinseco;* for en Løsgænger og Letsindig falder dette mere naturligt at forstaae. Saasnart Sandheden, den væsentlige Sandhed, kan antages at være Enhver bekjendt, saa er Tilegnelsen og Inderligheden det for hvilket der maa arbeides, og her kan kun arbeides i indirecte Form. En Apostels Stilling er en anden, thi han har at forkynde Sandheden som er ubekjendt, og derfor kan den ligefremme Meddelelse altid midlertidigt have sin Gyldighed.

Forunderligt nok, at medens man raaber saa meget paa det Positive og Resultaters ligefremme Meddelelse, at det da ikke falder Nogen ind at beklage sig over Gud, der dog som den evige Aand, af hvilken de deriverede ere, skulde synes at kunne i Sandhedens Meddelelse forholde sig ligefrem i Forhold til den deriverede Aand, i en ganske anden Forstand end naar Forholdet er mellem de indenfor en fælleds Derivation af Gud væsentligen seet lige deriverede Aander. Thi ingen anonym Forfatter kan listigere skjule sig, og ingen Maieutiker omhyggeligere unddrage sig det ligefremme Forhold end Gud. Han er i Skabningen, overalt i Skabningen, men ligefremt er han der ikke, og først naar det enkelte Individ vender sig ind i sig selv (altsaa først i Selvvirk-

---

valore intrinseco indvortes Værd.

sombedens Inderlighed), bliver han opmærksom og istand til at see Gud. Det ligefremme Forhold til Gud er netop Hedenskab, og først naar Bruddet er skeet, først da kan der være Tale om et sandt Guds-Forhold. Men dette Brud er netop Inderlighedens første Akt i Retning af den Bestemmelse, at Sandheden er Inderligheden. Vel er Naturen Guds Gjerning, men Gjerningen er kun ligefrem tilstede, ikke Gud. Er dette ikke i Forhold til det enkelte Menneske at bære sig ad som en svigefuld Forfatter, der paa intet Sted sætter Resultatet hen med store Bogstaver, eller giver det forud paa Haanden i et Forord? Og hvorfor er Gud svigefuld? netop fordi han er Sandheden, og ved at være det vil forhindre Mennesket fra Usandhed. Betragteren slipper ikke ligefremt til Resultatet, men maa ved sig selv bekymre sig om at finde det, og derved bryde det ligefremme Forhold. Men dette Brud er netop Inderlighedens Gjennembrud, Selvvirksomhedens Akt, den første Bestemmelse af, at Sandheden er Inderligheden. Eller er Gud ikke saa umærkelig, saa skjult tilstede i sit Værk, at det meget godt kunde hænde et Menneske at leve hen, gifte sig, være agtet og anseet som Mand, Fader og Fuglekonge, uden at opdage Gud i hans Gjerning, uden ret engang at faae noget Indtryk af det Ethiskes Uendelighed, fordi han hjalp sig med en Analogie til den speculative Forvexling af det Ethiske og det Verdenshistoriske, idet han hjalp sig med Skik og Brug i den By, hvor han levede? Som en Moder formaner sit Barn, naar det skal i Selskab: skik Dig nu vel, og bær Dig ad som Du seer de andre artige Børn bære sig ad: saaledes kunde han ogsaa leve hen og bære sig ad som han saae de Andre bære sig ad. Han vilde aldrig gjøre noget først, og aldrig have nogen Mening som han ikke først vidste, at Andre havde; thi dette »de Andre« var netop hans Første. Ved overordentlige Leiligheder vilde han bære sig ad, som naar der i Selskab bliver serveret en Ret, og En ikke veed hvorledes den skal spises: han vilde speide omkring, indtil han saae, hvorledes de andre Mænder gjorde det, o. s. v. Et saadant Menneske kunde maaskee vide Meget, maaskee endogsaa Systemet udenad, han kunde maaskee leve i et christeligt Land, vide at bukke, hver Gang Guds Navn blev nævnet, saae maaskee ogsaa Gud i Naturen, naar han var i Selskab med andre Mænder der saae Gud, kort, han kunde være en behagelig Selskabsmand — og dog var han

---

Gjerningen er kun ligefrem tilstede ɔ: kun Gjerningen er ligefrem tilstede.

bedragen ved det ligefremme Forhold til Sandheden, til det Ethiske, til Gud. Hvis man vilde experimenterende fremstille et saadant Menneske, da vilde han være en Satire over det at være Menneske. Egentligen er det Guds-Forholdet der gjør et Menneske til Menneske, og dog manglede han dette, medens Ingen vilde tage i Betænkning at ansee ham for et virkeligt Menneske (thi at Inderligheden mangler, sees ikke ligefremt), uagtet han dog snarere var som en Marionet-Figur, der meget skuffende eftergjorde alt det udvortes Menneskelige — endog fik Børn med sin Kone. Ved Livets Ende maatte man da sige, at der var undgaaet ham Eet: han var ikke bleven opmærksom paa Gud. Kunde Gud tillade et ligefremt Forhold, var han nok bleven opmærksom. Dersom saaledes Gud vilde iføre sig Skikkelse af en sjelden uhyre stor grøn Fugl, med et rødt Næb, der sad oppe i et Træ paa Volden, og maaskee endog fløitede paa en uhørt Maade: saa vilde Selskabsmanden nok faae Øinene op; han var istand til for første Gang i sit Liv at være den Første. Heri ligger alt Hedenskab, at Gud forholder sig ligefremt til Mennesket som det Paafaldende til den Forundrede. Men Aands-Forholdet i Sandhed til Gud ɔ: Inderligheden er netop først betinget ved Inderliggjørelsens Gjennembrud, der svarer til den guddommelige Underfundighed, at Gud intet, intet Paafaldende har, ja i den Grad er langtfra at være paafaldende, at han er usynlig, saa man slet ikke falder paa, at han er til, medens hans Usynlighed igjen er hans Allestedsnærværelse. Men en Allestedsnærværende er jo En man seer overalt, som f. Ex. en Politiebetjent: hvor svigefuldt da, at en Allestedsnærværende netop derpaa er kjendelig, at han er usynlig*), ene og alene derpaa, thi hans Synlighed er netop at ophæve Allestedsnærværelsen. Dette Forhold mellem Allestedsnærværelse og Usynlighed er ligesom Forholdet mellem Hemmelighed og Aabenbaring, at Hemme-

---

*) For at paapege, hvor svigefuldt det Rhetoriske kan være, vil jeg her vise, hvorledes man rhetorisk kunde maaskee frembringe Virkning for en Tilhører, uagtet det Udsagte var en dialektisk Tilbagegang. Lad en hedensk religieus Taler sige, at her paa Jorden er Gudens Tempel egentligen tomt, men (og nu begynder det Rhetoriske) i Himlen, hvor Alt er fuldkomnere, hvor Vand er Luft, og Luft er Æther, der er ogsaa Templer og Helligdomme for Guderne, men Forskjellen, at Guderne virkeligen boe i disse Templer; saa er det en dialektisk Tilbagegang, at Guden virkeligen boer i Templet, thi det at han ikke boer i Templet er et Udtryk for Aands-Forholdet til den Usynlige. Men rhetorisk frembringer det Virkning. — Jeg

ligheden er Udtrykket for, at Aabenbaringen er Aabenbaring i strængere Forstand, at Hemmeligheden netop er det Eneste, den kan kjendes paa, da ellers en Aabenbaring bliver saadan Noget som en Politiebetjents Allestedsnærværelse. — Vil Gud aabenbare sig i menneskelig Skikkelse og give et ligefremt Forhold ved f. Ex. at iføre sig Skikkelse af en Mand der er sex Alen høi, saa vil hiin experimenterede Selskabsmand og Fuglekonge nok blive opmærksom. Men Aands-Forholdet i Sandhed, naar Gud ikke vil bedrage, fordrer netop, at Skikkelsen slet intet Paafaldende har, saa Selskabsmanden maa sige: der er ikke det allermindste at see. Naar Guden slet intet Paafaldende har, saa bedrages maaskee Selskabsmanden derved, at han slet ikke bliver opmærksom. Men deri er Guden uden Skyld, og det Bedrags Virkelighed er tillige bestandigt Muligheden af Sandheden. Men har Guden det Paafaldende, saa bedrager han derved, at Mennesket bliver opmærksom paa Usandheden, og denne Opmærksomhed er tillige Sandhedens Umulighed. — I Hedenskabet er det ligefremme Forhold Afguderiet, i Christendommen veed jo Enhver, at Gud ikke saaledes kan vise sig. Men denne Viden er ingenlunde Inderligheden, og i Christendommen kan det vel hænde en Udenadvidende, at han bliver aldeles »uden Gud i Verden«, som det ikke var Tilfældet i Hedenskabet, thi der var dog Afgudsdyrkelsens usande Forhold. Og vel er Afguderie et sørgeligt Surrogat, men at Artiklen Gud aldeles gaaer ud, er dog endnu galere.

Altsaa end ikke Gud forholder sig ligefremt til den deriverede Aand (og dette er Skabelsens Vidunderlighed, ikke at frembringe Noget som er Intet ligeoverfor Skaberen, men at frembringe Noget som er Noget, og som i den sande Gudsdyrkelse kan benytte dette Noget til ved sig selv at blive Intet for Gud), mindre da, at det ene Menneske kan forholde sig saaledes til det Andet i S a n d h e d. Naturen, Skabningens Totalitet, er Guds Gjerning, og dog er Gud ikke der, men inden i det enkelte Menneske er der en Mulighed (han er efter sin Mulighed Aand), som i Inderligheden vækkes til et Guds-Forhold, og saa er det muligt at see Gud over-

---

har forøvrigt havt et bestemt Sted for Øie af en græsk Forfatter, hvem jeg dog ikke vil citere.

»u d e n G u d i V e r d e n«] Paulus Eph. 2, 12. e n g r æ s k F o r f a t t e r] Platon (i Phædon p. 111 b).

alt. Den sandselige Distinction mellem det Store, det Forbausende, en sydlig Nations meest himmelraabende Superlativ er en Tilbagegang til Afguderie i Sammenligning med Inderlighedens Aands-Forhold. Er dette ikke ligesom hvis en Forfatter skrev 166 Folio-Bind, og Læseren læste og læste, ligesom man seer og seer paa Naturen, men opdagede ikke, at hiint uhyre Værks Mening laae i Læseren selv; thi Forbauselse over de mange Bind og over at der stod 500 Linier paa Siden, hvilken er ligesom Forbauselsen over hvor stor Naturen er og hvor utallige Dyreslægter der er, er jo ikke Forstaaelsen.

Mellem Aand og Aand er et ligefremt Forhold utænkeligt i Forhold til den væsentlige Sandhed; antages Forholdet, betyder det egentligen, at den ene Part er ophørt at være Aand, hvilket mangt et Genie ikke betænker, der baade hjælper Folk *en masse* ind i Sandheden, og er godmodig nok til at mene, at Acclamation, Villighed til at høre, Navns-Underskrift o. s. v. er at have antaget Sandheden. Akkurat ligesaa vigtig som Sandheden, og Eet af To endnu vigtigere, er Maaden, paa hvilken Sandheden antages, og det hjælper kun lidet om En fik Millioner til at antage Sandheden, naar de netop ved Antagelsens Maade bleve satte over i Usandheden. Og derfor er al Godmodighed, al Overtalelse, al Prutten, al ligefrem Tiltrækning ved Hjælp af sin egen Person, i Betragtning af at man lider saa meget for den Sag, at man græder over Menneskene, at man er saa begeistret o. s. v., alt Sligt er Misforstaaelse, er et Falsum i Forhold til Sandheden, hvorved man, i Forhold til som man har Evne, hjælper en Slump Mennesker til at faae Sandhedens Skin.

See, Socrates var en Lærer i det Ethiske, men han var opmærksom paa, at der intet ligefremt Forhold er mellem Læreren og den Lærende, fordi Inderligheden er Sandheden, og Inderligheden i de Tvende netop Veien bort fra hinanden. Fordi han indsaae dette, derfor var det formodentlig, at han var saa glad over sit fordeelagtige Ydre. Hvilket var dette? Ja gjæt engang! I vor Tid sige vi jo om en Præst, at han har ret et fordeelagtigt Ydre, glæde os derved og forstaae, at han er en smuk Mand, at Præstekjolen klæder ham godt, at han har et klangfuldt Organ og en Skabning, som enhver Skrædder, eller hvad det var jeg vilde sige, enhver Tilhører maa have Glæde af. Ak, ja, naar man er

---

han var saa glad over sit fordeelagtige Ydre] se Xenophons Symposion Kap. 5.

saaledes udrustet af Naturen og saaledes paaklædt af Skrædderen, saa kan man sagtens være Religionslærer, og være det med Held; thi Religionslærernes Vilkaar er høist forskjelligt, ja mere end man tænker paa, naar der høres Besværing over, at nogle Præstekald ere saadanne store Levebrød, andre meget smaa; Forskjellen er endnu større, at nogle Religionslærere blive korsfæstede — men Reglionen er ganske den samme. Og den indeholdte Læres reduplicerede Gjentagelse i Forestillingen om, hvorledes Læreren skal være, bryder man sig ikke stort om. Man foredrager Orthodoxie og pynter Læreren ud i hedensk-æsthetiske Bestemmelser. Man fremstiller Christus i Bibelens Udtryk; at han bar al Verdens Synd vil ikke ret bevæge Menigheden, dog forkynder Taleren det, og for ret at gjøre Modsætningen stærk, skildrer han Christi Skjønhed (thi Modsætningen mellem Uskyld og Synd er ikke stærk nok), og den troende Meninghed røres ved denne aldeles hedenske Bestemmelse af Guden i menneskelig Skikkelse: Skjønhed. — Dog tilbage til Socrates. Han havde ikke et saadant fordeelagtigt Ydre, som det skildrede; han var meget styg, havde klodderagtige Fødder og fremfor Alt en Mængde Organer paa Panden og andre Steder, der maatte forvisse ethvert Menneske om, at han var et demoraliseret Subjekt. See, dette var hvad Socrates forstod ved sit fordeelagtige Ydre, som han var saa kisteglad over, at han vilde have anseet det for en Chicane af Guden for at forhindre ham i at være Sædelærer om han havde givet ham et behageligt Ydre som en kjelen Citharspiller, et smægtende Blik som en Schäfer, saa smaae Fødder som en Bal-Direkteur i det Venskabelige, og *in toto* et saa fordeelagtigt Ydre som nogen Tjenestesøgende i Adresseavisen eller en theologisk Candidat, der har sat sit Haab til et privat Kald, kan ønske sig det. Hvorfor mon nu hiin gamle Lærer var saa glad over sit fordeelagtige Ydre, uden fordi han indsaae, at det maatte hjælpe til at fjerne den Lærende, saa denne ikke blev hængende i et ligefremt Forhold til Læreren, maaskee beundrede ham, maaskee lod sine Klæder sye paa samme Maade, men maatte fatte ved Modsætningens Frastød, hvilket igjen i en høiere Sphære hans Ironie var, at den Lærende har væsentlig med sig selv at giøre, og at Sandhedens Inderlighed ikke er den kammeratlige Inderlighed, hvormed to Busenfreunde gaae med hinanden under Armen,

---

det Venskabelige] Det Venskabelige Selskab, en Klub, oprettet 1783. Den lod hvert Aar afholde Baller, der arrangeredes af Balinspecteurer; se dens Love (1819) IV § 12. *in toto* i det Hele, i Helheden.

men den Adskillelse, hvori hver for sig selv er existerende i det Sande.

Dette var jeg da ganske paa det Rene med mig selv om, at enhver ligefrem Meddelelse i Forhold til Sandheden som Inderlighed er en Misforstaaelse, om den end kan være forskjellig i Forhold til den Forskjellige, der forskylder den, og være en elskelig Hildethed, en uklaret Sympathie, crypt Forfængelighed, Dumhed, Frækhed og andet Mere. Men fordi jeg havde tydeliggjort mig Meddelelsens Form, deraf fulgte ikke, at jeg havde noget at meddele, medens det dog var ganske i sin Orden, at Formen blev mig først tydelig, thi Formen er jo Inderligheden.

Min Hovedtanke var, at man i vor Tid formedelst den megen Viden havde glemt hvad det er at existere, og hvad Inderlighed har at betyde, og at Misforstaaelsen mellem Speculationen og Christendommen maatte lade sig forklare deraf. Jeg besluttede nu at gaae saa langt tilbage som muligt for ikke for tidligt at naae det at existere religieust, end sige det at existere christeligt religieust, og saaledes lade Misligheder bag mig. Havde man glemt hvad det er at existere religieust, havde man vel ogsaa glemt, hvad det er at existere menneskeligt, dette maatte altsaa bringes frem. Men fremfor Alt maatte det ikke skee docerende, thi i samme Øieblik vilde Misforstaaelsen tage sig Forklarings-Forsøget igjen til Indtægt i ny Misforstaaelse, som var det at existere at faae paa et enkelt Punkt maaskee Noget at vide. Meddeles det som en Viden, saa er den Modtagende foranlediget til den Misforstaaelse, at han faaer Noget at vide, og saa er vi jo igjen i Viden. Kun Den, der har Forestilling om en Misforstaaelses Seihed til at assimilere sig det meest anstrængte Forklarings-Forsøg og dog blive Misforstaaelsen, kun han vil være opmærksom paa et Forfatterskabs Vanskelighed, hvor man maa passe paa hvert Ord, og hvert Ord gjennemgaae Dobbelt-Reflexionen. Ved ligefrem Meddelelse om det at existere og om Inderlighed vil man kun opnaae, at Speculanten velvilligt tog sig af det, og lod En slippe ind med. Systemet er gjæstfrit! Som en Spidsborger, naar han tager i Skoven, i Betragtning af at der paa den fiirstolede Holsteenskvogn er Plads nok, tager Creti og Pleti med, uden Hensyn til om de passe for hinanden, saaledes er Systemet ogsaa gjæstfrit — der er jo Plads nok. Jeg vil ikke dølge, at jeg beundrer Hamann, medens jeg gjerne indrømmer, at hans Tankers Elasticitet mangler Ligelighed, og hans overnaturlige Spændstighed Selvbeherskelse, hvis han skulde have arbeidet sammenhængende. Men Geniets Oprindelighed er der i hans korte Ord, og Formens Prægnants ganske

svarende til den desultoriske Udslyngen af en Tanke. Han er med Liv og Sjel indtil sin sidste Blodsdraabe samlet i et eneste Ord, et høitbegavet Genies lidenskabelige Protest mod et Tilværelsens System. Men Systemet er gjæstfrit; stakkels Hamann, Du er bleven reduceret paa en § af Michelet. Om Din Grav nogensinde har været udmærket, veed jeg ikke, om den nu er nedtraadt, veed jeg ikke, men det veed jeg, at Du med Djævels Vold og Magt er bleven trukken i §-Uniformen og stukken ind i Geleddet. Jeg nægter ikke, at Jacobi oftere har begeistret mig, hvorvel jeg meget godt seer, at hans dialektiske Færdighed ikke staaer i Forhold til hans ædle Begeistring, men han er en ædel, uforfalsket, elskelig, rigt begavet Aands Protest i Veltalenhed mod Tilværelsens systematiske Indkniben, en seierrig Bevidsthed om og en begeistret Kæmpen for, at Existentsen maa have længere og dybere Betydning end de Par Aar hvor man glemmer sig selv over at læse Systemet. Stakkels Jacobi, om Nogen besøger Din Grav, veed jeg ikke, men jeg veed at §ens Plov kjører al Din Veltalenhed, al Din Inderlighed ned, medens et Par fattige Ord blive indregistrerede som Din Betydning i Systemet. Der siges om ham, at han repræsenterede Følelsen med Begeistring; et saadant Referat gjør jo Nar baade af Følelsen og Begeistringen, der netop har den Hemmelighed at den ikke lader sig referere paa anden Haand, og derfor ikke paa saa nem en Maade som et Resultat ved en *satisfactio vicaria* kan blive lyksaliggjørende for en Ramser.

Saa besluttede jeg da at begynde; og det Første jeg vilde gjøre, for at begynde fra Grunden, var at lade Existents-Forholdet mellem det Æsthetiske og det Ethiske blive til i existerende Individualitet. Opgaven var sat, og Arbeidet forudsaae jeg vilde blive vidtløftigt nok, og fremfor Alt maatte jeg være forberedt paa stundom at maatte ligge stille, naar Aanden ikke vilde understøtte mig med Pathos. Men hvad der da skeete, skal jeg fortælle i et Tillægsafsnit til dette Capitel.

---

af Michelet] i Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland I S. 302 ff. *satisfactio vicaria* Fyldestgjørelse ved Stedfortræder.

Tillæg.

Henblik til en samtidig Stræben i dansk Litteratur.

Hvad skeer? Som jeg saaledes sidder hen, udkommer Enten—Eller. Hvad jeg vilde gjøre, var netop her gjort. Jeg blev ganske ulykkelig ved Tanken om min høitidelige Beslutning, men saa tænkte jeg igjen: Du har jo ikke lovet Nogen Noget, naar det dog gjøres, saa er det jo godt. Men det blev galere for mig; thi Skridt for Skridt, netop naar jeg vilde begynde for ved Gjerning at realisere min Beslutning, udkom et pseudonymt Skrift, der udførte, hvad jeg vilde. Der var noget besynderligt Ironisk i det Hele, godt var det, at jeg aldrig havde talt til noget Menneske om min Beslutning, at ikke engang min Vertinde havde mærket noget paa mig, thi ellers havde man leet af min comiske Situation, som det jo og er snurrigt nok, at Sagen, som jeg har besluttet at ville overtage, har Fremgang, kun ikke ved mig. Og at Sagen havde Fremgang, overbeviste jeg mig om derved, at hver Gang jeg havde læst et saadant pseudonymt Skrift, blev det mig tydeligere hvad jeg havde villet. Paa den Maade blev jeg et tragi-comisk interesseret Vidne i V. Eremitas og andre Pseudonymers Frembringelser. Om min Opfattelse er Forfatternes, kan jeg naturligviis ikke med Bestemthed vide, da jeg kun er Læser; derimod glæder det mig, at Pseudonymerne, formodentligen opmærksomme paa den indirecte Meddelelses Forhold tll Sandheden som Inderlighed, selv Intet have sagt, eller misbrugt et Forord til at indtage en officiel Stilling til Frembringelsen, som var en Forfatter i reen juridisk Forstand sine egne Ords bedste Fortolker, som kunde det hjælpe en Læser, at en Forfatter »vilde det og det«, naar det ikke var realiseret; eller som var det vist, at det var realiseret, da Forfatteren selv siger det i Forordet; eller som var Existents-Misviisningen berigtiget ved at bringes til en endelig Afgjørelse, som Galskab, Selvmord og andet Saadant, hvilket især Fruentimmere bruge som Forfattere, og saa hurtigt, at de næsten begynde dermed; eller som var en Forfatter tjent med en Læser, der netop paa Grund af Forfatterens Klodderagtighed med Bestemthed vidste Besked om Bogen.

Enten — Eller, hvis Titel allerede er paapegende, lader Existents-Forholdet mellem det Æsthetiske og det Ethiske blive til i existerende Individualitet. Dette er for mig Bogens indirecte Polemik mod Speculationen, der lader ligegyldig mod Existents. At

der intet Resultat og ingen endelig Afgjørelse er, er et indirecte Udtryk for Sandheden som Inderlighed, saaledes maaskee en Polemik mod Sandheden som Viden. Forordet siger selv Noget derom, dog ikke docerende, thi saa kunde jeg vide Noget med Bestemthed, men i Spøgens og Hypothesens lystige Form. At der ingen Forfatter er, er et Fjernelses-Middel.

Den første Diapsalm (1ste D. *p.* 3) sætter en Splid i Tilværelsen som en Digter-Existentses Smerte, saaledes som denne kunde have fortsat sig i en Digter-Existents, hvilket B. bruger mod A. (2den D. *p.* 217 nederst). Det sidste Ord i hele Værket (2den D. *p.* 368) lyder saaledes: kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig. Dette er et væsentlig Prædikat i Forhold til Sandheden som Inderlighed, hvorved dens afgjørende Bestemmelse som opbyggelig »for Dig«, ɔ: for Subjektet, er dens væsentlige Forskjellighed fra al objektiv Viden, idet Subjektiviteten selv bliver Sandhedens Kjende.

Første Deel er en Existents-Mulighed der ikke kan vinde Existents, et Tungsind, der ethisk skal arbeides op. Den er væsentlig Tungsind, og saa dybt, at det, skjøndt autopathisk, bedragersk beskjæftiger sig med Andres Lidelser (»Skyggeridsene«), og forøvrigt bedrager ved Lystens, ved Forstandighedens, ved Fordærvethedens Skjul, men Bedraget og Skjulet er paa eengang dets Styrke og dets Afmagt, dets Styrke i Phantasie og dets Afmagt i at vinde Existents. Den er Phantasie-Existents i æsthetisk Lidenskab, derfor paradox og strandende paa Tiden; den er i sit Maximum Fortvivlelse; den er altsaa ikke Existents, men Existents-Mulighed i Retning af Existents, og bragt saa nær, at man ligesom føler, hvorledes hvert Øieblik spildes, hvor det endnu ikke er kommet til en Afgjørelse. Men Existents-Muligheden i den existerende A. vil ikke være sig dette bevidst, og holder Existentsen borte ved det fineste af alle Bedrag, ved Tænkning; han har tænkt alt Muligt, og dog har han slet ikke existeret. Dette gjør, at kun Diapsalmata ere reent digteriske Udgydelser, medens det Øvrige rigeligt har Tankeindhold i sig, hvilket let kan bedrage, som var det at have tænkt over Noget identisk med at existere. Havde en Digter lagt Værket an, havde han neppe tænkt derpaa, og vilde maaskee ved Værket selv have bragt den gamle Misforstaaelse frem igjen. Forholdet skal nemlig ikke være mellem en umoden

---

1ste D. *p.* 3] I Bd. S. 3. 2den D. *p.* 217 nederst] II Bd. S. 188 nederst. 2den D. *p.* 368] II Bd. S. 318. autopathisk selvlidende.

og moden Tænkning, men mellem ikke at existere og at existere. A. er derfor som Tænker udviklet, han er som Dialektiker B. langt overlegen, han har faaet alle Forstandens og Aandens forføreriske Gaver; derved bliver det tydeligere, hvorved det er, B. er forskjellig fra ham.

Den anden Deel er en ethisk Individualitet existerende i Kraft af det Ethiske. Den anden Deel er det tillige, der bringer den første Deel frem, thi A. vilde igjen opfatte det at være Forfatter som en Mulighed, virkeligt udføre det — og saa lade det ligge. Ethikeren har fortvivlet (cfr. 2den D. *p.* 163—227 — første Deel var Fortvivlelse); han har i Fortvivlelsen valgt sig selv (*p.* 239 o. flgg.); han bliver ved dette Valg, og i dette Valg aabenbar (cfr. 2den D. *p.* 336: »Det Udtryk, der skarpt udhæver Differentsen mellem det Æsthetiske og det Ethiske er: det er ethvert Menneskes Pligt at blive aabenbar — første Deel var Skjultheden); han er Ægtemand (A. var fortrolig med enhver Mulighed indenfor det erotiske Omfang, og dog end ikke virkelig forelsket, thi i samme Øieblik havde han dog paa en Maade været ifærd med at consolidere sig), og samler sig netop mod Æsthetikens Skjulthed paa Ægteskabet som den dybeste Form af Livets Aabenbarelse, hvorved Tiden er tagen den ethisk Existerende til Indtægt, og Muligheden af at faae Historie Continueerlighedens ethiske Seier over Skjulthed, Tungsind, illusorisk Lidenskab, Fortvivlelse. Gjennem gjøglende Taagebilleder, gjennem et yppigt Tanke-Indholds Distractioner, hvis Udførelse, dersom den ellers duer Noget, er Forfatterens absolute Fortjeneste, naaes der hen til et ganske enkelt Menneske, existerende i Kraft af det Ethiske. Dette er Scene-Changementet, eller rettere, nu er Scenen der: istedenfor en Verden af Mulighed, gjennemildnet af Phantasie og dialektisk indrettet, er der bleven et Individ — og kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig, ɔ: Sandheden er Inderligheden, vel at mærke, Existents-Inderlighed, her i ethisk Bestemmelse.

Saaledes var dette Pust overstaaet. Bogens Fortjeneste, eller om den har Nogen, vedkommer ikke mig; har den nogen, saa maa denne væsentligen ligge i ikke at give Resultat, men at forvandle Alt i Inderlighed; Phantasie-Inderlighed i første Deel til med potentseret Lidenskab at mane Mulighederne, Dialektik til at

---

2den D. *p.* 163—227] II Bd. S. 143—196. *p.* 239 o. flgg.] S. 207 ff.
2den D. *p.* 336] II Bd. S. 289 (Citatet er ikke ordret).

forvandle Alt til Intet i Fortvivlelse; ethisk Pathos i anden Deel til med stille, uforkrænkelig og dog uendelig Beslutnings-Lidenskab at omfatte det Ethiskes beskedne Gjerning, opbygget derved aabenbar for Gud og Mennesker. — Der doceres ikke, men deraf følger ikke, at der ikke er Tanke-Indhold, saaledes er jo ogsaa det at tænke Eet, og det at existere i det Tænkte et Andet. At existere er i Forhold til det at tænke saalidet Noget der følger af sig selv, som det er noget Tankeløst. Det er end ikke en Overbeviisning der meddeles og foredrages, maaskee, som man siger, med Inderlighed; thi en Overbeviisning kan man dog ogsaa have i Forestillingen, hvorved den saa let bliver dialektisk i Retning af mere eller mindre sand. Nei, der existeres i Tanke, og Bogen eller Skriftet har intet endeligt Forhold til Nogen. Den Tankens Gjennemsigtighed i Existents er netop Inderligheden. Havde saaledes f. Ex. Speculationen istedenfor docerende at foredrage *de omnibus dubitandum* og faae et Chorus, der sværger, til at sværge *de omnibus dubitandum,* havde den isteden derfor gjort et Forsøg paa at lade en saadan Tvivler blive til i Existents-Inderlighed, at man kunde see indtil den mindste Detail hvorledes han bar sig ad med at gjøre det — ja, havde den gjort det, det er, havde den begyndt derpaa, saa havde den opgivet det igjen, og beskæmmet seet, at det store Ord som enhver Ramser har forbandet sig paa at han har realiseret, at det er ikke blot en uendelig vanskelig Opgave, men en Umulighed for en Existerende. Og dette er netop en af de sørgelige Sider ved al Meddelelse, at den gode Meddeler, snart for at vinde Mennesker, snart af Forfængelighed, snart i Tankeløshed tager Munden saa fuld, at han ikke blot i en Haandevending har gjort Alt hvad der er en eminent existerende Aand muligt i et langt Liv, men hvad der er umuligt. Man glemmer, at det at existere gjør Forstaaelsen af den simpleste Sandhed for Menigmand i Existents-Gjennemsigtighed saare vanskelig og anstrengende; man tillyver sig uden videre Alt ved Hjælp af Resultat (jeg har hørt Mennesker, der vare saa dumme, at man kunde løbe Døre ind med dem, sige: man kan ikke blive staaende ved den socratiske Uvidenhed), og ender som alle Vindbeutler med tilsidst endog at have gjort det Umulige. Inderlighed er bleven en Videns-Sag, at existere Tidsspilde; deraf kommer det, at det maadeligste Menneske, der i vor Tid skriver Noget sammen, taler saa man skulde troe han havde oplevet Alt, og kun ved at agte paa hans Mellem-

---

stille, uforkrænkelig] jvfr. Peters 1. Brev 3, 4.

sætninger seer man, han er en Skjelmsmester; og deraf kommer det, at et Menneske i vor Tid, der existerer blot med saa megen Energie som en middelmaadig græsk Philosoph, ansees for dæmonisk. Smertens og Lidelsernes Ramse kan man udenad, ligesaa Standhaftighedens herlige Lov. Enhver ramser; existerer der et Menneske, som for en Menings Skyld udsætter sig for en lille Ubehagelighed, anseer man ham for en Dæmon — eller for dum; thi man veed Alt, og for ikke at blive staaende derved, veed man tillige, at man ikke skal gjøre det Mindste deraf, thi ved Hjælp af den udvortes Viden er man i den syvende Himmel, og naar man skal begynde paa at gjøre det, saa bliver man et stakkels enkelt existerende Menneske, der atter og atter snubler, og fra Aar til Aar kun kommer saare langsomt frem. Ja, kan man stundom med en vis Lettelse tænke paa, at Cæsar lod hele det alexandrinske Bibliothek brænde, saa kunde man virkelig velmenende ønske Menneskeheden at hiin Overflod af Viden atter toges bort, at man atter kunde faae at vide, hvad det er at leve som Menneske.

At Enten—Eller netop ender i den opbyggelige Sandhed (uden dog at gjøre saa meget som at spatiere Ordene, end mindre docere), var mig paafaldende. Jeg kunde ønske bestemtere at see det udhævet, for at det enkelte Punkt paa Veien hen til at existere christeligt religieust kunde blive tydeligt. Thi den christelige Sandhed som Inderligheden er ogsaa opbyggelig, men deraf følger ingenlunde, at enhver opbyggelig Sandhed er christelig; det Opbyggelige er en videre Bestemmelse. Jeg samlede mig atter her men hvad skeer? Just som jeg vil til at begynde udkommer »To opbyggelige Taler af Mag. Kierkegaard 1843.« Derpaa fulgte tre opbyggelige Taler, og Forordet gjentog, at det var ikke Prædikener, hvilket jeg ogsaa, hvis ingen Anden, ubetinget vilde have protesteret imod, da de kun bruge ethiske Immanents-Categorier, ikke de dobbelt reflekterede religieuse Categorier i Paradoxet. Skal der ogsaa ikke afstedkommes en Sprogforvirring, maa Prædikenen forbeholdes den religieus-christelige Existents. Nu høres der vel stundom Prædikener, som Intet mindre ere end Prædikener, fordi Categorierne ere Immanentsens; maaskee har Magisteren indirecte villet gjøre dette tydeligt ved reent philosophisk at see, hvor langt man kan naae i det Opbyggelige, saa den opbyggelige Tale vel

---

C æ s a r l o d h e l e d e t a l e x a n d r i n s k e B i b l i o t h e k b r æ n d e] under Cæsars Kampe i Alexandria (48—47) brændte ved et Uheld det store alexandrinske Bibliothek. K.s Udtryk er unøiagtigt, vistnok under Paavirkning af Sagnet om, at Kalifen Omar lod Bibliotheket brænde.

har sin Gyldighed, men Forfatteren dog ved at udhæve det indirecte kom den Sag til Hjælp, hvilken jeg paa en latterlig Maade kalder min, da jeg bestandigt kommer for sildigt i Henseende til at gjøre Noget. Men saa snurrigt gik det efter hvad Magisteren har fortalt mig, at Nogle kaldte de opbyggelige Taler uden videre Prædikener, ja meente endog at hædre dem ved denne Titel, som forholdt opbyggelig Tale og Prædiken sig til hinanden som Cancellieraad og Justitsraad, og som om man hædrede Cancellieraaden ved at kalde ham Justitsraad, naar han dog kun er Cancellieraad; Andre derimod indvendte mod de opbyggelige Taler, at de ikke vare rigtige Prædikener, hvilket er ligesom at indvende mod en Opera at den ingen Tragedie er*).

Ethikeren i Enten — Eller havde frelst sig selv ved at fortvivle, hævet Skjultheden til Aabenbarelse; men her var i mine Tanker en Mislighed. For at bestemme sig i Sandhedens Inderlighed forskjellig fra Speculationen havde han istedetfor Tvivl brugt Fortvivlelse, men dog havde han givet Forholdet dette Udseende, at han ved at fortvivle i selve denne Fortvivlelse ligesom *uno tenore* fandt sig selv. Skulde der i Enten—Eller være gjort

*) Maaskee har En og Anden ved Indvendingen ikke saa meget tænkt paa, at de opbyggelige Taler vare philosophiske, og slet ikke brugte christelige Categorier, men mere paa, at de have optaget et æsthetisk Moment efter større Maalestok end ellers det opbyggelige Foredrag. Den stærkere og mere gjennemførte Skildring af Sjels-Tilstande med psychologisk Farvespil afholder den opbyggelige Taler sig almindeligviis fra, og overlader den til Digteren og den digteriske *impetus*, hvad enten nu Grunden er, at den enkelte Taler ikke kan eller ikke vil. Imidlertid kan dette let sætte en Splid i Tilhøreren, idet den opbyggelige Tale lader ham savne Noget, som han altsaa maa søge andetsteds. Forsaavidt skjønner jeg ikke rettere, end at det kan være i sin Orden, at tage den digteriske Skildring med. Kun bliver den afgjørende Forskjel mellem Digteren og den opbyggelige Taler, at Digteren intet andet τελος har, end den psychologiske Sandhed og Fremstillingens Kunst, medens Taleren tillige har hovedsageligen det Maal, at sætte Alt over i det Opbyggelige. Digteren fortaber sig i Skildring af Lidenskaben, men for den opbyggelige Taler er dette blot det Første, og det Næste ham det Afgjørende, at tvinge den gjenstridige til at strække Gevær, at formilde, at opklare, kort at sætte over i det Opbyggelige.

---

uno tenore uden Afbrydelse. *impetus* Flugt.

tydeligt, hvor Misligheden ligger, saa maatte Bogen være lagt religieust an, istedetfor ethisk, og det allerede paa eengang sagt, hvad der efter min Idee først skulde successivt siges. Misligheden blev nu slet ikke berørt, og det var ganske efter min Hensigt. Om det har været Forfatteren tydeligt eller ikke, veed jeg naturligviis ikke. Misligheden er, at det ethiske Selv skulde immanent findes i Fortvivlelsen, at Individet ved at holde Fortvivlelsen ud vandt sig selv. Vel har han brugt en Frihedens Bestemmelse at vælge sig selv, som synes at fjerne Vanskeligheden, der formodentligen ikke har været Mange paafaldende, da det jo *philosophice* gaaer een to tre med at tvivle om Alt og saa finde den sande Begyndelse. Dog hjælper det ikke. Idet jeg fortvivler, bruger jeg mig selv til at fortvivle, og derfor kan jeg vel ved mig selv fortvivle om Alt, men ikke, naar jeg gjør dette, ved mig selv komme tilbage. I dette Afgjørelsens Øieblik er det at Individet behøver en guddommelig Bistand, medens det er ganske rigtigt, at man først maa have forstaaet Existents-Forholdet mellem det Æsthetiske og Ethiske for at være paa dette Punkt, det vil sige ved i Lidenskab og Inderlighed at være der bliver man nok opmærksom paa det Religieuse — og paa Springet.

Fremdeles. Den Bestemmelse af Sandhed som Inderlighed, at den er opbyggelig, maa ogsaa nærmere forstaaes, førend den endnu er religieus end sige christelig religieus. Det gjelder i Forhold til al Opbyggelse, at den først og fremmest frembringer den fornødne adæqvate Forfærdelse, thi ellers er Opbyggelsen en Indbildning. Ethikeren havde med Uendelighedens Lidenskab i Fortvivlelsens Øieblik valgt sig selv ud af den Forfærdelse, at have sig selv, sit Liv, sin Virkelighed i æsthetisk Drøm, i Tungsind, i Skjulthed. Forfærdelse fra denne Kant kan der altsaa ikke mere være Tale om; Scenen er den ethiske Inderlighed i existerende Individualitet. Forfærdelsen maa være en ny Bestemmelse af Inderlighed, hvorved Individet i en høiere Sphære kommer igien tilbage til det Punkt, at Aabenbarelse, der er det Ethiskes Liv, atter bliver umulig, men saaledes at Forholdet vendes om, at det Ethiske, der før hjalp til Aabenbarelse (medens det Æsthetiske forhindrede), nu er det Forhindrende, og det som hjælper Individet til en høiere Aabenbarelse ud over det Ethiske noget Andet.

Den der har havt Inderlighed til at fatte det Ethiske med uendelig Lidenskab, Pligten og det Almenes evige Gyldighed, for ham kan der i Himlen og paa Jorden og ikke i Afgrunden findes en Forfærdelse som den, naar der stilles en Collision, hvor det Ethiske bliver Anfægtelsen. Og dog er denne Collision for Enhver

om ikke anderledes, saa derved, at ham anvises religieust at forholde sig til det religieuse Paradigma, ɔ: derved at det religieuse Paradigma er Irregulariteten, og dog skal være Paradigmet (hvilket er ligesom at Guds Allestedsnærværelse var Usynlighed, og en Aabenbaring Hemmelighed), eller at det religieuse Paradigma ikke udtrykker det Almene, men det Enkelte (det Partikulaire, som f. Ex. ved at beraabe sig paa Syner, Drømme o. s. v.), og dog skal være Paradigma. Men at være Paradigmet er jo netop at være for Alle, men være Forbillede for Alle kan man jo dog kun ved at være det som Alle er eller skal være ɔ: det Almene, og dog er det religieuse Paradigma lige det Modsatte (det Irregulaire og det Particulaire), medens den tragiske Helt udtrykker det Almenes regelmæssige Bøining for Alle.

Dette var blevet mig tydeligt, og jeg ventede blot paa Aandens Bistand i Pathos for at bringe det frem i existerende Individualitet; thi doceres skulde der ikke, da vor Tids Ulykke, efter min Opfattelse, netop var, at den havde faaet for meget at vide, havde glemt hvad det er at existere og hvad Inderlighed er. Formen maatte altsaa være indirecte. Jeg vil atter her sige det Samme paa en anden Maade, som det sømmer sig naar der er Tale om Inderlighed; thi Den der er saa heldig at have med det Mangfoldige at gjøre, han kan sagtens være underholdende. Naar han er færdig med China, saa kan han tage fat paa Persien, naar han har studeret Fransk, kan han begynde paa Italiensk, og saa tage Astronomien, Veterinair-Videnskaben for o. s. v., og altid sikkre sig at blive anseet for en uhyre Karl. Men Inderligheden har ikke et saadant Omfang, der vækker Sandselighedens Studsen; saaledes er jo Inderlighed i Elskov ikke at gifte sig syv Gange med danske Piger, og saa gaae løs paa de franske, de italienske o. s. v., men er at elske Een og den Samme og dog bestandigt fornyes i den samme Elskov, saa den bestandig er ny i Stemningens, i Frodighedens Blomstren, hvilket, hvor det gjelder om Meddelelse, er Udtrykkets uudtømmelige Fornyelse og Frugtbarhed. Inderlighed kan ikke meddeles ligefrem, thi det at den siges ligefrem er netop Udvortesheden (at dens Retning er ud efter, ikke ind efter), og det at Inderligheden siges ligefrem er slet ikke Beviis for at den er der (den ligefremme Udgydelse af Følelse er slet ikke Beviis for at man har den, men Modsætnings-Formens Spændstighed Inderlighedens Kraft-Maaler), og Inderlighedens Modtagelse ikke den

---

China . . . . Persien] se IV Bd. S. 241 f.

ligefremme Gjengivelse af det Meddeelte, thi dette er Eccho. Men Inderlighedens Gjentagelse er den Gjenlyden, hvorved det Sagte bliver borte, som Maria da hun skjulte Ordene i sit Hjerte. Og end ikke dette er det sande Udtryk for Inderlighedens Gjentagelse, naar Forholdet er mellem Menneske og Menneske, fordi hun gjemte Ordene som en Skat i et kjønt Hjertes skjønne Indfatning, men Inderligheden er, naar det Udsagte tilhører Modtageren, som var det hans Eget — og det er jo nu hans Eget. At meddele paa den Maade er den resignerede Inderligheds skjønneste Triumph. Derfor er Ingen saa resigneret som Gud; thi han meddeler skabende saaledes, at han ved at skabe giver Selvstændighed ligeoverfor sig; det meest Resignerede et Menneske formaaer er at anerkjende den givne Selvstændighed hos ethvert Menneske, og efter Evne gjøre Alt for i Sandhed at hjælpe Nogen til at bevare den. Men Sligt tales der i vor Tid ikke om, om det f. Ex. er tilladt hvad man kalder at vinde et Menneske for Sandheden, om Den, der har nogen Sandhed at meddele, hvis han tillige har Overtalelsens Kunst, har Kjendskab til det menneskelige Hjerte, har Snildhed i at overrumple, har Regnefærdighed i at fange langsomt, om han har Lov at bruge den for at vinde Sandheden Tilhængere, eller han ydmyg for Gud, elskende Mennesker i Følelse af, at Gud ikke behøver ham*) og at ethvert Menneske er væsentlig Aand, skal bruge alle disse Gaver netop for at forhindre det ligefremme Forhold, og istedetfor mageligen at have nogle Tilhængere, pligtskyldigst skal finde sig i, at han anklages for Letsind, for Mangel paa Alvor o. s. v., fordi han optugter sig selv i

*) Thi Gud er ikke som en Konge i Forlegenhed, der siger til den høitbetroede Minister for det Indre: »De maa gjøre Alt, De maa vinde Stemningen for vort Forslag, og skaffe den offentlige Mening paa vor Side; De kan gjøre det, brug Deres Klogskab, kan jeg ikke stole paa Dem, har jeg Ingen«. Men i Forhold til Gud er der for intet Menneske nogen Geheime-Instrux, saa lidet som der er nogen Bagtrappe; og selv den eminenteste Aand der møder til Referat gjør bedst i at møde med Frygt og Bæven, thi Gud er ikke i Forlegenhed for Genier, han kan jo skabe et Par Legioner, og i Guds Tjeneste at ville gjøre sig uundværlig for Gud betyder *eo ipso* Afsked. Og ethvert Menneske er skabt i Guds Billede, dette er det Absolute, den Smule han skal lære af Peer og Povl ikke stort at anslaae.

Maria da hun skjulte osv.] jvfr. Luc. 2, 19.

Sandhed, og frelser sit Liv for den rædsomste af alle Usandheder — en Tilhænger.

Som sagt, jeg havde fattet hiin Inderlighedens rædsomste Collision, og ventede blot paa Aandens Bistand — hvad skeer? Ja, *Mag.* Kierkegaard og jeg gjøre rigtignok hver paa sin Viis en latlerlig Figur i Forhold til de pseudonyme Bøger. At jeg sidder hen i Stilhed og bestandigt har til Hensigt at gjøre hvad de pseudonyme Forfattere gjøre, veed vel Ingen; *Mag.* Kierkegaard derimod han maa for, hver Gang et saadant Skrift udkommer. Og saa meget er vist, dersom alt det Meget der i lærde Theekredse og ellers i venskabelige Samlag siges til dette Menneskes Forædlelse og Forbedring, dersom Tordentalens Forfærdelse og Anklagens strænge Røst og Fordømmelsens Dom ret kunde komme ham til Gode, da maatte han i føie Tid blive et sjeldent godt Menneske. Medens ellers een Lærer har flere Disciple at forbedre, saa er han i den misundelsesværdige Stilling, at en høistæret Samtid af Mænder og Koner, Lærde og Ulærde og Skorsteensfeiere, alle Samtlige tage sig af hans Forbedring. Kun Skade, at Afstraffelsen og det til Forstandens og Hjertets Forædling Sigtende skeer og siges i hans Fraværelse, aldrig naar han er nærværende; ellers vilde der nok komme Noget ud deraf.

Hvad skeer? Der udkom et Skrift: Frygt og Bæven. Det ikke at kunne blive aabenbar, Skjultheden, er her en Forfærdelse, i Sammenligning med hvilken den æsthetiske Skjulthed er Barneværk.

At fremstille denne Existents-Collision i existerende Individualitet var umuligt, da Collisionens Vanskelighed, medens den lyrisk piner Lidenskabens Yderste frem, dialektisk holder Yttringen tilbage i absolut Taushed. Johannes *de silentio* er derfor ikke selv fremstillet som en saadan Existerende, han er en Reflekterende, der med den tragiske Helt som *terminus a quo*, med det Interessante som Confinium og den religieuse paradigmatiske Irregularitet som *terminus ad quem*, bestandigt ligesom løber Forstandens Pande imod, medens Lyriken reagerer fra Tilbagestødet. Saaledes har Johannes selv fremstillet sig. At kalde denne Bog, som Firmaet Kts gjorde, mindende om Jacobi og Des-

---

terminus a quo egtl. Grændse fra hvilken, ɔ: Udgangspunkt. *terminus ad quem* egtl. Grændse til hvilken, ɔ: Endemaal. Firmaet Kts] ɔ: Pseudonymet Kts (Biskop Mynsters Mærke). Se Heibergs Intelligentsblade IV Bd. S. 105 f., hvor dog Frygt og Bæven ikke kaldes eine erhabene Lüge, men vel Jacobis Ord (»ich will lügen wie Desdemona«, Werke III S. 37) citeres i Forbindelse med Omtalen af Frygt og Bæven.

demona, »eine erhabene Lüge«, er i mine Tanker betegnende, forsaavidt Udsagnet selv indeholder en Modsigelse. Formens Modsætning er aldeles nødvendig for enhver Frembringelse i disse Sphærer. I den ligefremme Meddelelses, i Vrælets Form er Frygt og Bæven en Ubetydelighed, thi den ligefremme Meddelelse tyder netop paa, at Retningen er ud efter, efter at skrige, ikke ind efter i Inderlighedens Afgrund, hvor »Frygt og Bæven« først er forfærdelig, hvad det udtrykt kun kan være i en svigefuld Form. Hvorledes det egentligen forholder sig med Johannes *de silentio*, kan jeg naturligviis ikke med Bestemthed vide, da jeg ikke kjender ham personlig, og selv om jeg gjorde det, ikke just er tilbøielig til at troe om ham, at han skulde ville gjøre Nar af sig selv ved at give en ligefrem Meddelelse.

Det Ethiske er Anfægtelsen; Guds-Forholdet blevet til; den ethiske Fortvivlelses Immanents brudt; Springet sat; det Absurde Notifikationen.

Da jeg havde forstaaet dette, tænkte jeg, det for en Forsigtigheds Skyld kunde være godt, at det sikkredes, at hvad der var naaet, ikke ved et *coup de mains* blev til et Intet, saa Skjulthed blev saadan hvad man kalder Skjulthed, lidt Æsthetik, Tro blev saadan hvad man kalder Umiddelbarhed, *vapeurs* f. Ex., det religieuse Paradigma saadan hvad man kalder et Forbillede, en tragisk Helt f. Ex. Hvad skeer? I de samme Dage modtager jeg en Bog fra Reitzel, Gjentagelsen kaldet. Der doceres ikke, langtfra ikke, og det var netop hvad jeg ønskede, da det jo, efter min Opfattelse, var Tidens Ulykke, at den har faaet for Meget at vide, har glemt at existere og hvad Inderlighed er. Under saadanne Forhold er det ønskeligt, at den Meddelende veed at trække fra, og hertil er en forvirrende Modsætnings-Form netop brugbar. Og Constantin Constantius skrev som han kalder det: »en snurrig Bog«. Gjentagelsen er i Grunden Udtrykket for Immanentsen, saa man fortvivler ud og har sig selv, saa man tvivler ud og har Sandheden. Constantin Constantius, det æsthetisk intrigante Hoved, der ellers ikke fortvivler om Noget, fortvivler om Gjentagelsen, og det unge Menneske anskueliggjør, at skal den blive til, maa det være en ny Umiddelbarhed, saa den selv er en Bevægelse i Kraft af det Absurde, den teleologiske Suspension en Prøvelse. Prøvelse er

---

vapeurs hysteriske Fornemmelser. som han kalder det: »en snurrig Bog«] det er ikke Constantin Constantius, men Vigilius Haufniensis, der kalder Gjentagelsen en snurrig Bog; se IV Bd. S. 290.

atter svarende til at det religieuse Paradigma er Irregulariteten; thi ethisk seet er en Prøvelse utænkelig, da det Ethiske netop er det Almeengyldige ved altid at være gyldigt. Prøvelsen er det religieuse Paradigmas høieste Alvor, men for det blotte Ethiske er Prøvelse en Spøg, og det at existere paa Prøve ingenlunde Alvor, men et comisk Motiv, som ubegribeligt nok endnu ingen Digter har benyttet til derved at fremstille Mangelen paa Villie i et næsten vanvittigt Maximum, som hvis En vilde gifte sig paa Prøve o. s. v. Men det, at det religieuse Livs høieste Alvor er kjendelig paa Spøgen, er ligesom, at Paradigmet er Irregulariteten eller Partikulariteten og Guds Allestedsnærværelse Usynligheden, og Aabenbaringen Hemmeligheden.

Skriftet »Gjentagelsen« blev paa Titelbladet kaldet »psychologisk Experiment«. At dette var en dobbelt reflekteret Meddelelses-Form, blev mig snart tydeligt. Thi derved, at Meddelelsen skeer i Experimentets Form, danner den sig selv en Modstand, og Experimentet befæster et svælgende Dyb mellem Læser og Forfatter, sætter Inderlighedens Skilsmisse mellem dem, saa den ligefremme Forstaaelse er gjort umulig. Experimentet er Meddelelsens bevidste, drillende Tilbagekaldelse, hvilket altid er af Vigtighed for en Existerende der skriver for Existerende, at ikke Forholdet forandres til en Ramsende der skriver for Ramsende. Dersom en Mand vilde staae paa eet Been, eller i en snurrig dandsende Stilling svinge med Hatten, og i denne Attitude foredrage noget Sandt, saa vilde hans faae Tilhørere dele sig i to Classer; og mange fik han ikke, da de fleste strax vilde opgive ham. Den ene Classe vilde sige: hvor skulde det kunne være det Sande han siger, naar han gesticulerer saaledes; den anden vilde sige: ja hvad enten han nu slaaer Entrechats eller han gaaer paa Hovedet, om han saa slog Kulbøtter, det han siger er sandt, det vil jeg tilegne mig og lade ham fare. Saaledes ogsaa med Experimentet. Er det Udsagte den Skrivendes Alvor, saa beholder han Alvoren væsentlig for sig selv; opfatter den Modtagende det som Alvor, gjør han det væsentligen ved sig selv, og dette er netop Alvoren, og allerede i Barne-Underviisningen gjør man jo Forskjel mellem »Udenads-Læsning« og »Forstands-Øvelse«, hvilken Forskjel ofte er paafaldende nok i Forhold til den systematiske »Udenads-Læsning«. Experimentets Mellemværende begunstiger de Tvendes Inderlighed bort fra hinanden i Inderlighed. Denne Form vandt ganske mit Bifald, og jeg troede deri tillige at opdage, at de pseudonyme Forfattere bestandigt holdt Sigte paa det at existere, og saaledes vedligeholdt en indirecte Polemik mod Speculationen. Naar et

Menneske veed Alt, men veed det udenad, saa er Experimentets Form et godt Explorations-Middel; man sige ham endog hvad han veed i denne Form: han kjender det ikke. — Senere har en ny Pseudonym, *Frater Taciturnus,* udviist Experimentets Plads i Forhold til den æsthetiske, ethiske og religieuse Frembringelse. (cfr. »Stadier paa Livets Vei« P. 340 o. ff. § 3).

Om forøvrigt »Frygt og Bæven« samt »Gjentagelsen« har noget Værd, skal jeg ikke afgjøre. Har de Værd, saa vil Maalestokken for Bedømmelsen ikke være docerende Paragraph-Vigtighed. Er det Tidens Ulykke, at have glemt hvad Inderlighed er, saa skulde der jo ikke skrives for »Paragraphslugere«, men existerende Individualiteter maatte fremstilles i deres Vaande, naar Existentsen forvirrer sig for dem, hvilket er noget Andet end trygt i Kakkelovnskrogen at ramse: *de omnibus dubitandum.* Frembringelsen bør derfor, hvis den skal være betydningsfuld, bestandig have Lidenskab. Constantin Constantius har endog brugt en Kjerlighedshistorie, hvilken altid er et brugeligt Motiv i Forhold til det at existere, om det end *philosophice* i Forhold til det at ramse er en Daarskab. Han har brugt en Forlovelse. Dette billiger jeg ganske, og kun udtjente Romanlæsere ere vante til og finde Smag i, at der, naar der siges om Tvende, at de elskede hinanden, dermed forstaaes, hvad den laveste Pøbel profanerende forstaaer ved dette Ord. En Forlovelse er et Løfte, en brudt Forlovelse et brudt Løfte, men der er ingen hemmelig Note under, som vilde bringe en Qvinde til at rødme. Deraf følger ikke, at en Forlovelse skulde have et letsindigere Anstrøg, men at dens Alvor og Bruddets Forfærdelse bliver renere. At kalde det et Løfte, et brudt Løfte, naar en Mand besvangrer Romanens Elskerinde og derpaa forlader hende, er tankeløst og usædeligt, og fremfor Alt forbydende al videre Dialektiseren. Thi en saadan Adfærd lader der sig ikke dialektisere over, da sund Menneskeforstand letteligen siger En, at her er idetmindste begaaet fire Forbrydelser, at besvangre Pigen (selv om man bag efter ægtede hende, er det dog en Forbrydelse), derved altsaa at gjøre Barnet til et uægte Barn (selv om man bag efter gjorde det om, bliver det dog en Forbrydelse), at forlade Moderen, at forlade Barnet, og saa som Roman-Helt vel indlade sig med en ny Elskerinde, hvorved man, selv om dette ny Forhold var et ret Ægteskab, efter Skriftens Ord bedriver Hor, og

---

»Stadier paa Livets Vei« P. 340] VI Bd. S. 407. efter Skriftens Ord] Matth. 19, 9. Til det Flg. jvfr. Matth. 5, 32. Intet af Stederne passer dog nøiagtigt; K. har vist tillige haft 1. Kor. 6, 16 for Øie.

forvandler den Forladtes Ægteskab, hvis hun indgik noget saadant, til Skjørlevnet ifølge Skriftens Lære. Forsaavidt kan jeg endda nok forstaae,*) hvorfor der valgtes en Forlovelses-Historie, og senere igjen af *Frater Taciturnus*. Jo renere det brudte Forhold kan holdes, medens Forfærdelsen af *prima* Qvalitet voxer og tiltager, desto mere kan Dialektiken opdage. Men at dialektisere over hvad der meest passende afhandles ved anden Protokol i Criminal-Kamret, ja vel endog at bruge sin lumpne Smule Dialektik til at lade Helten slippe ganske godt derfra, det maa overlades til Romanskrivere. En Forlovelse vilde en Romanskriver ansee for en saadan Ubetydelighed, at han slet ikke kunde indlade sig paa at opfatte et saadant brudt Løfte. Hos de pseudonyme Forfattere bruges Dialektiken netop til at gjøre det saa forfærdeligt som muligt, og Helten bliver netop Helt ved den Lidenskab, med hvilken han opfatter Forfærdelsen i sig selv og som afgjørende for sit Liv, og Reenheden ligger netop i, at det brudte Løfte fattes i Retning af en teleologisk Suspension, og Heltens Reenhed i, at det er hans Lidenskabs Høieste at ville gjøre det om, og Heltens Martyrium blandt Andet i, at han selv indseer, at hans Liv bliver meningsløst for de fleste Mennesker, der i Almindelighed forstaae sig ligesaa meget paa det Ethiske og det Religieuse, som de fleste Romanskrivere forstaae sig paa det. Ethisk og religieust bliver man ikke Helt ved at være en frisk Fyr, der kan tage sig Alt let, men tvertimod ved at tage Livet uendelig tungt, dog vel at mærke ikke i Form af fruentimmeragtig halvtimes Vrælen, men i Form af Udholdenhed i Inderlighed.

*) Ligeledes kan jeg ogsaa nok forstaae, hvorfor den pseudonyme eller de pseudonyme Forfattere gjentagen drage Ægteskabet frem. Hvor Vanskelighederne begynde, der slippe i Almindelighed Folk. Poesien tager efter gammel Skik Forelskelsen, og lader Ægteskabet være hvad det kan være. Men i den moderne Poesie (i Dramet og Novellen) er det endog kommet saavidt, at man uden videre bruger Ægteskabsbrud som en raffineret Baggrund for en ny Forelskelse. Den uskyldige Poesie forklarer Intet om Ægteskabet; den skyldige Poesie forklarer det som Ægteskabsbrud.

---

anden Protokol i Criminal-Kamret] her tænkes vist paa det ved Plakat af 5. Januar 1842 oprettede 2det Criminel-Kammer ved Hof- og Stadsretten, der traadte istedetfor den tidligere Inkvisitionskommission og ligesom denne havde Ret til at arrestere Mistænkte.

Dog Prøvelse (dens Dialektik cfr. Gjentagelsen) er en Gjennemgang, den Prøvede vender atter tilbage til at existere i det Ethiske, om han end beholder et evigt Indtryk af Forfærdelsen, et inderligere Indtryk end naar de graae Haar erindre den Forsøgte om Rædselens og Livsfarens Øieblik, da han blev graahaaret. Den teleologiske Suspension af det Ethiske maa have et endnu bestemtere religieust Udtryk. Det Ethiske er da tilstede i ethvert Øieblik med sin uendelige Fordring, men Individet er ikke istand til at realisere det. Denne Individets Afmagt maa ikke forstaaes om den fortsatte Stræbens Ufuldkommenhed med Hensyn til at naae et Ideal, thi saa er Suspensionen ikke sat, saa lidet som den Mand er suspenderet der maadeligt bestyrer sit Embede. Suspensionen ligger i, at Individet befinder sig i lige den modsatte Tilstand af hvad det Ethiske fordrer, saa det, langtfra at kunne begynde, hvert Øieblik det forbliver i denne Tilstand, forhindres mere og mere i at kunne begynde: det forholder sig ikke som Mulighed til Virkelighed, men som Umulighed. Saaledes er Individet suspenderet fra det Ethiske paa den forfærdeligste Maade, det er i Suspensionen ueensartet med det Ethiske, som dog har Uendelighedens Fordring paa det, og hvert Øieblik fordrer sig af Individet, og derved hvert Øieblik kun bestemtere betegner Ueensartetheden som Ueensartethed. I Fristelsen (naar Gud frister et Menneske som det hedder om Abraham i Genesis) var Abraham ikke ueensartet med det Ethiske; han kunde godt realisere det, men hindredes deri ved hiint Høiere, der ved at accentuere sig selv absolut forvandlede Pligtens Stemme til Anfægtelse. Saasnart hiint Høiere giver den Fristede fri, saa er Alt i Orden, om end den Forfærdelse bliver i al Evighed tilbage, at dette kunde hænde selv om det var $\frac{1}{10}$ af et Secund. Thi hvor længe Suspensionen varer, er det mindre Vigtige; at den er, er Afgjørelsen. Dog Sligt bryder man sig ikke om; Prædikeforedraget bruger frisk væk den Categorie »Prøvelse« (hvor det Ethiske er Anfægtelse), der absolut forvirrer det Ethiske og overhovedet al ligefrem menneskelig Tænkning, og det gaaer som Intet — stort mere er det nok heller ikke.

Nu er Forholdet et andet. Pligten er det Absolute, dens Fordring det Absolute, og dog er Individet forhindret i at realisere den, ja paa en fortvivlet ironisk Maade ligesom fritagen (i samme Forstand som Skriften siger at være fri fra Guds Lov) derved, at

---

Skriften siger] Paulus Rom. 6, 20 (»thi da I vare Syndens Tjenere, vare I frie fra Retfærdigheden«; kort efter, i 7, 3, staaer »fri fra Loven«, men i en anden *Betydning).*

han er bleven ueensartet med den; og jo dybere dens Fordring forkyndes ham, desto tydeligere bliver ham kun hans rædselsfulde Fritagelse. Den rædselsfulde Fritagelse fra at gjøre det Ethiske, Individets Ueensartethed med det Ethiske, denne Suspension fra det Ethiske er Synden som Tilstand i et Menneske.

Synden er et afgjørende Udtryk for den religieuse Existents. Saasnart Synden ikke er sat, bliver Suspensionen et transitorisk Moment, der igjen forsvinder eller bliver udenfor Livet som det aldeles Irregulaire. Synden derimod er det afgjørende Udgangspunkt for den religieuse Existents, er ikke et Moment indenfor noget Andet, indenfor en anden Tingenes Orden, men er selv den religieuse Tingenes Ordens Begyndelse. I intet af de pseudonyme Skrifter var Synden bragt frem. Vel havde Ethikeren i Enten — Eller givet den ethiske Categorie at vælge sig selv et religieust Anstrøg ved at ledsage Fortvivlelsens Akt med det at angre sig selv ud af sin Continuitet med Slægten, men dette var en Forflygtigelse, der vel havde sin Grund i at Værket skulde holdes ethisk — ganske som var det efter mit Ønske, for at nemlig hvert Moment kunde blive tydeligt for sig. Den opbyggelige Betragtning hvormed Enten — Eller ender, »at vi mod Gud altid have Uret,« er ingen Bestemmelse af Synden som Grund, men er Misforholdet mellem den Endelige og Uendelige, bragt til Beroligelse i Uendelighedens Forlig i Begeistring. Det er den endelige Aands (i Frihedens Sphære) sidste begeistrede Tilraab til Gud: jeg kan ikke forstaae Dig, men jeg vil elske Dig, Du har altid Ret, ja selv om det var mig, som vilde Du ikke elske mig, saa vil jeg dog elske Dig.« Derfor heed Themaet: det Opbyggelige der ligger i den Betragtning o. s. v.; det Opbyggelige søges ikke i at ophæve Misforstaaelsen, men i begeistret at ville holde den ud, og i dette sidste Mod ligesom hæve den. — I »Frygt og Bæven« var Synden leilighedsviis benyttet for at belyse Abrahams ethiske Suspension, men heller ikke videre.

Saaledes stod Sagen, da udkom et Skrift: »om Begrebet Angest«, en simpel paapegende psychologisk Undersøgelse i Retning af det dogmatiske Problem om Arvesynden. Som Enten — Eller havde sikkret mod, at den teleologiske Suspension ikke kunde forvexles med æsthetisk Skjulthed, saaledes var der nu ved de tre pseudonyme Skrifter sikkret, at Synden, naar den bragtes

---

Ethikeren i Enten—Eller] jvfr. II Bd. S. 214 ff. I »Frygt og Bæven«] III Bd. S. 111.

frem, ikke forvexledes med Dit og Dat, Svaghed og Ufuldkommenhed; Sorgen over den ikke forvexledes med Allehaande, Suk og Taarer item Flæben over os selv og denne Jammerdal; Lidelsen i den ikke forvexledes med et Qvodlibet. Synden er afgjørende for en heel Existents-Sphære, den i strængeste Forstand religieuse. Netop fordi man i vor Tid kun veed altfor meget, gaaer det let nok med at forvirre Alt i en Sprogforvirring, hvor Æsthetikere bruge de meest afgjørende christelig-religieuse Bestemmelser i Aandrighed, og Præster bruge dem i Tankeløshed som Cancelistiil, hvilken er ligegyldig mod Indholdet.

Men er det vor Tids Ulykke, at den har faaet for Meget at vide, har glemt hvad det er at existere, og hvad Inderlighed har at betyde: saa var det af Vigtighed at Synden ikke blev opfattet i abstrakte Bestemmelser, hvori den da slet ikke, afgjørende nemlig, lader sig opfatte, fordi den staaer i et væsentligt Forhold til det at existere. Forsaavidt var det godt, at Skriftet blev en psychologisk Undersøgelse, der selv forklarer, at Synden ikke kan finde Plads i Systemet, formodentligen ligesom Udødelighed, Tro, Paradoxet og andet Saadant, der væsentligen forholder sig til det at existere, fra hvilket netop den systematiske Tænkning seer bort. Ved »Angest« kommer man heller ikke til at tænke paa Paragraph-Vigtighed, men paa Existents-Inderlighed. Som »Frygt og Bæven« var den teleologisk Suspenderedes Tilstand, idet Gud frister ham, saaledes er Angest den teleologisk Suspenderedes Sjels-Tilstand i hiin fortvivlede Fritagelse fra at realisere det Ethiske. Syndens Inderlighed som Angest i den existerende Individualitet er den størst mulige Fjernhed og den smerteligste Fjernhed fra Sandheden, naar Sandheden er Subjektiviteten.

Skriftets Indhold skal jeg ikke videre indlade mig paa; jeg omtaler bestandigt kun disse Skrifter, forsaavidt de danne Momenter i Realisationen af den Idee, jeg havde, men som jeg paa en ironisk Maade blev fritagen fra at realisere. Og naar jeg seer saaledes paa dem, fremkommer en ny Snurrighed, liig Spaadommen om Forholdet mellem Esau og Jacob, at den Større tjene skal den Mindre: saaledes tjene de store pseudonyme Skrifter mine »Smuler.« Dog vil jeg ikke være saa anmassende at sige dette, da jeg hellere vil sige, at medens Skrifterne have deres Betydning, have de ogsaa Betydning for min Smule Frembringelse.

Spaadommen om Forholdet mellem Esau og Jakob] 1. Mose Bog 25, 23.

Forøvrigt er »Begrebet Angest« deri væsentlig forskjelligt fra de andre pseudonyme Skrifter, at dets Form er ligefrem og endog lidt docerende. Maaskee har Forfatteren meent, at her paa dette Punkt kunde en Meddelelse af Viden være fornøden, førend der kunde gaaes over til Inderliggjørelsen, hvilken forholder sig til Den, der væsentligen antages Vidende, og ikke just skal have Noget at vide, men mere paavirkes. Skriftets lidt docerende Form var upaatvivlelig Skyld i, at det fremfor noget af de andre pseudonyme fandt en Smule Naade for Docenternes Øine. At jeg anseer denne Naade for en Misforstaaelse, nægter jeg ikke, og forsaavidt glædede det mig, at der samtidigen udkom en lystig lille Bog af Nicolaus Notabene. De pseudonyme Bøger henføres i Almindelighed til eet Firma, og nu maatte da Enhver, der et Øieblik havde haabet paa en docerende Forfatter, strax opgive Haabet ved at see en Morskabslæsning fra samme Haand.

Og saa kom endeligen mine Smuler; thi Existents-Inderligheden var nu bestemmet saavidt hen, at det Christelig-Religieuse kunde fremtages uden strax at forvexles med Allehaande. Dog Eet endnu. *Mag.* Kierkegaards opbyggelige Taler havde stadigen fulgt med, i mine Øine et Vink om at han fulgte med, og var det mig paafaldende, at de fire sidste antog et omhyggeligt fortonet Anstrøg af det Humoristiske. Saaledes ender vel ogsaa hvad der er at naae ved Immanentsen. Medens det Ethiskes Fordring gjøres gjeldende, medens Livet og Tilværelsen accentueres som en møisommelig Gang, bliver dog Afgjørelsen ikke sat i et Paradox, og den metaphysiske Erindringens Tilbagetagen i det Evige er bestandig mulig, og giver Immanentsen Humorens Anstrøg som en Uendelighedens Tilbagekaldelse af det Hele i Evighedens Afgjorthed bag ved*). Existentsens (ɔ: det at existere) paradoxe Udtryk

*) Det Humoristiske fremkommer, naar man besvarer Smulernes Problem (»kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Salighed«) ikke med et Afgjørelsens Nei eller Ja, men med et veemodigt Smiil (dette er det Lyriske i Humoren), der betyder, at baade Oldingens 70 Aar og den næsten Dødfødtes halve Time at leve i er for lidt til at blive Afgjørelse for en Evighed. Som man vellystig kan putte Hovedet under Dynen og blæse hele Verden et Stykke, saaledes forputter Humoristen sig ved Hjælp af Immanentsen i Erindringens Evighed bag ved og smiler veemodig ad den timelige Existents med dens stakkede Travlhed og illusoriske Afgjørelse. Humoristen docerer ikke Usædelighed, langtfra, han ærer det Sædelige og gjør for sin Deel Alt, saa godt han kan, og smiler atter over sig selv, men han er qvindelig for-

som Synd, den evige Sandhed som Paradoxet ved at være blevet til i Tiden, kort hvad der er afgjørende for det Christelig-Religieuse findes ikke i de opbyggelige Taler, om hvilke Nogle, efter hvad Magisteren sagde, meente at man godt kunde kalde dem Prædikener, medens Andre indvendte, at de vare ikke rigtige Prædikener. Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser, en falsk Gjengivelse af den christelige Sandhed, da Humor ikke er væsentlig forskjellig fra Ironie, men væsentlig forskjellig fra Christendom, og væsentligen ikke anderledes forskjellig fra Christendom end Ironie er det. Den er kun tilsyneladende forskjellig fra Ironie ved tilsyneladende at have tilegnet sig hele det Christelige, uden dog paa en afgjørende Maade at have tilegnet

---

elsket i Immanentsen, og Erindringen hans lykkelige Giftermaal, og Erindringen hans lykkelige Længsel. En Humorist kunde vel faae det Indfald, og virkelig realisere det, at arbeide ivrigere end Nogen og omgaaes Tiden karrigere end en Pligtarbeider; men hvis denne Arbeiden skulde have den mindste Betydning i Forhold til Afgjørelsen af en evig Salighed, saa vilde han smile. Timeligheden er ham en flygtig Episode og af høist tvivlsom Betydning, og i den er dette ham Forsmagen paa hans Salighed, at han har sin Evighed sikkret bag ved i Erindringen ud af Timeligheden. Evigt tænkt lader der sig kun tænke en evig Salighed, det Paradoxe ligger derfor, fuldt saavel som i det at tænke en evig Usalighed, i at Livet i Tiden skal være Udgangspunktet, som havde den Existerende tabt Erindringens Evighed bag ved sig, som fik han en evig Salighed fra et bestemt Tidsmoment, medens jo en evig Salighed evigt forudsætter sig selv. Om Humoren og Speculationen har Ret, er noget Andet, men den har aldrig Ret i at erklære sig for Christendom. — Naar Evighedens væsentlige Afgjorthed er bag ved at naae i Erindring, saa er ganske conseqvent det høieste Aands-Forhold til Gud, at Guden fraraader, holder tilbage, fordi Existentsen i Tiden aldrig kan blive commensurabel for en evig Afgjørelse. Saaledes var Socrates's Genius, som bekjendt, kun fraraadende, og saaledes maa Humoristen ogsaa forstaae sit Guds-Forhold. Den evige Erindrings metaphysiske Magtfuldkommenhed til at løse og løse op overflyver dog Disjunktionen, hvilken Humoristen ikke vrager, men anerkjender, og dog, og dog trods al Anerkjendelse opløser i Evighedens Afgjorthed bag ved. I Paradoxet er det omvendt, der er Aanden tilskyndende, men dette er igjen det paradoxe Udtryk for, hvor paradox Tiden og Existentsen i Tiden er blevet accentueret.

Socrates's Genius] se Platons Apologi pag. 31 d.

sig det (men det Christelige ligger netop i Afgjørelsen og Afgjortheden), hvorimod det for Ironien Væsentlige: Erindringens Tilbagetagen ud af Timeligheden ind i det Evige, atter er det Væsentlige for Humor. Tilsyneladende giver Humor det at existere større Betydning end Ironien gjør, men dog er Immanentsen übergreifend, og det Mere eller Mindre er en forsvindende Qvantiteren mod det Christeliges qvalitative Afgjorthed. Humor bliver derfor den sidste *terminus a quo* i Forhold til at bestemme det Christelige. Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser (Synd, Synds-Forladelse, Forsoning, Gud i Tiden o. s. v.), ikke Christendom, men en hedensk Speculation, der har faaet alt det Christelige at vide. Den kan komme det Christelige skuffende nær, men der hvor Afgjørelsen fanger, der hvor Existentsen fanger den Existerende ligesom Bordet fanger, saa han maa blive i Existentsen, medens Erindringens og Immanentsens Bro bagved er afhugget; der hvor Afgjørelsen bliver i Øieblikket, og Bevægelsen fremad mod Forholdet til den evige Sandhed, der blev til i Tiden: der er Humoren ikke med. Paa samme Maade bedrager den moderne Speculation, ja man kan end ikke sige den bedrager, thi der er snart ikke Nogen at bedrage, og Speculationen gjør det *bona fide*. Speculationen gjør det Kunststykke, at forstaae hele Christendommen, men vel at mærke, den forstaaer den ikke christeligt, men speculativt, hvilket netop er Misforstaaelsen, da Christendommen er lige Modsætningen til Speculation. — *Mag.* Kierkegaard har formodentligen nok vidst, hvad han gjorde, da han kaldte de opbyggelige Taler: opbyggelige Taler, samt hvorfor han afholdt sig fra Brugen af christelig-dogmatiske Bestemmelser, fra at nævne Christi Navn o. s. v., hvad man ellers i vor Tid gjør frisk væk, medens Categorierne, Tankerne, det Dialektiske i Fremstillingen kun er Immanentsens. Som de pseudonyme Skrifter, foruden hvad de directe ere, indirecte ere en Polemik mod Speculationen, saaledes er disse Taler det ogsaa, ikke derved, at de ikke ere speculative, thi de ere netop speculative*), men derved, at de ikke ere Prædikener.

---

*) Firmaet Kts (i Prof. Heibergs Intelligensblad) havde saaledes fuld Ret i at undtage den ene Tale »Herren gav, Herren tog, Herrens Navn være lovet«,

---

bona fide i god Tro. Intelligensblad] 1844, S. 112 f. — Artiklen (»Kirkelig Polemik«) er en Protest mod Fordringen om, at Prædikenen skal være philosophisk.

Havde Forfatteren kaldt dem Prædikener, havde han været en Sluddermads. De ere opbyggelige Taler, Forfatteren gjentager ordret i Forordet »at han ikke er Lærer« og Talerne ikke »til Opbyggelse«, ved hvilken Bestemmelse deres teleologiske Betydning allerede i Forordet er humoristisk tilbagekaldt. De ere »ikke Prædikener«; Prædikenen svarer nemlig til det Christelige, og til Prædikenen svarer en Præst, og en Præst er væsentligen hvad han er ved Ordinationen, og Ordinationen er en Lærers paradoxe Forvandling i Tiden, hvorved han i Tiden bliver noget Andet end hvad der vilde være den immanente Udvikling af Genie, Talent, Gave o. s. v. Fra Evighed er dog vel Ingen ordineret, eller saasnart han fødes, istand til at erindre sig som ordineret. Paa den anden Side er Ordinationen en *caracter indelebilis.* Hvad vil dette sige Andet, end at atter her Tiden bliver afgjørende for det Evige, hvorved Erindringens immanente Tilbagetagen i det Evige er forhindret. Ved Ordinationen staaer atter det christelige Notabene. Om det er rigtigt, om Speculationen og Humor ikke har Ret, er et ganske andet Spørgsmaal; men om Speculationen end havde nok saa meget Ret, den har aldrig Ret i at udgive sig for Christendom.

Altsaa, saa kom jeg med mine »Smuler«. Om det nu i Piecen er lykkedes mig paa en indirecte Maade at sætte Christendommen i Forhold til det at existere, ved en indirecte Form at bringe den i Forhold til en vidende Læser, hvis Ulykke maaskee netop er at

---

og udsige om de andre, at de vare for philosophiske til at være Prædikener; men han havde ikke Ret i at oversee, at Forfatteren selv havde sagt det Samme ved at kalde dem opbyggelige Taler, og i Forordet udtrykkeligt minde om, at de ikke vare Prædikener. At Speculationen i vor Tid er ifærd med at forvirre Prædikeforedraget, er der ingen Tvivl om. Dette kan man ligefrem gjøre opmærksom paa, f. Ex. ved at skrive en lille Artikel i et Tidsskrift, men ogsaa indirecte lader det sig gjøre, og koster saa mere Arbeide, som ved at skrive opbyggelige Taler, der ere philosophiske og ikke Prædikener. Naar da Folk siger om dem, at man godt kan kalde dem Prædikener, saa viser dette, at Forvirringen er tilstede, men viser tillige, at den Forfatter, der gjør det og vitterligt minder om Misforstaaelsen, ikke just behøver at oplyses om, at den er til.

---

character indelebilis uudsletteligt Stempel. (At Ordinationen er en *ch. indel.*, er Katholicismens Lære.)

han er Vidende: skal jeg ikke afgjøre. Ved directe Meddelelse lod det sig ikke gjøre, da denne altid kun forholder sig til en Modtager i Retning af Viden, ikke væsentligen til en Existerende. Ved directe Meddelelse kunde der maaskee vækkes lidt Sensation, men Sensation forholder sig ikke til det at existere, men snarere til det at snakke. At existere i det Forstaaede kan ikke ligefremt meddeles en existerende Aand, end ikke af Gud, mindre af et Menneske. Som sagt, om det er lykkedes i Piecen, skal jeg ikke afgjøre, jeg gider heller ei have den Uleilighed selv at anmelde den, hvilket da igjen conseqvent maatte gjøres i Dobbelt-Reflexionens indirecte Form. Hvad sjelden hænder mig, er her mit Tilfælde: jeg er enig med Alle. Har slet Ingen gidet anmelde den, jeg gider heller ikke*). Er det lykkedes: saa meget desto bedre;

---

*) Dog, det er sandt, netop i disse Dage erfarer jeg, at den er bleven anmeldt, og forunderligt nok i et tydsk Tidsskrift: »Allgemeines Repertorium für Theologie und kirchliche Statistik.« Recensenten har en fortræffelig Egenskab: han fatter sig kort og afholder sig saa godt som ganske fra den i Recensioner ellers almindelige Indgangens og Udgangens Examens-Festlighed i at nævne med Roes, indkalde med Udmærkelse eller vel endog med Udmærkelse og Lykønskning. Dette paaskjønner jeg saa meget mere, som Anmeldelsens første Punktum (»diese Schrift eines der produktivsten Schriftsteller Dänemarks ist wegen der Eigenthümlichkeit ihres Verfahrens einer kurzen Besprechung nicht unwerth«) med det Ord »Besprechung« og »nicht unwerth« jog mig en Skræk i Livet. Ref. angiver Skriftets Indhold at være en Udvikling af de positive-christelige Forudsætninger, bemærker derpaa, at dette er gjort saaledes, »dasz unsere Zeit, die Alles nivellirt, neutralisirt und vermittelt, sie kaum wiedererkennen wird«), og gaaer derpaa (altsaa uden at have benyttet det Ironiens Vink, der er indeholdt i hvad han selv siger om at fremstille de christelige Forudsætninger saaledes for vor Tid, at den, uagtet den endogsaa er bleven færdig med dem og gaaer videre, ikke engang kan kjende dem igjen) over til at referere. Hans Referat er nøiagtigt, og i det Hele dialektisk paalideligt, men nu kommer Knuden: uagtet Referatet er rigtigt, vil Enhver, der blot læser det, faae et aldeles forkeert Indtryk af Bogen. Nu, det forstaaer sig, den Ulykke er ikke stor, men paa den anden Side er det dog altid mindre heldigt, naar en Bog netop skal omtales for dens Eiendommeligheds Skyld. Referatet er docerende, reent og skært do-

---

Allgemeines Repertorium osv.] ɔ: Neues Repertorium für die theologische Litteratur und kirchliche Statistik, II Bd. 1. Heft, Berlin 1845, S. 44–48.

er det ikke lykkedes: nu, den Ulykke er da ikke saa stor, en saadan Piece kan jeg snart skrive, og hvis det blev mig tydeligt, at

---

cerende; Læseren vil altsaa faae det Indtryk, at Piecen ogsaa er docerende. Dette er nu i mine Øine det forkeerteste Indtryk, man kan faae af den. Formens Modsætning, Experimentets drillende Modstand mod Indholdet, den digtende Frækhed (der endogsaa digter Christendommen), det eneste Forsøg der gjøres paa at gaae videre, videre nemlig end den saa kaldte speculative Construeren, Ironiens utrættede Virksomhed, Anlæggets hele Parodieren af Speculationen, det Satiriske i, at der gjøres Anstrængelser, som skulde der komme was ganz Auszerordentliches und zwar Neues, medens der bestandig kommer den gammeldags Orthodoxie i behørig Strenghed: alt dette faaer Læseren af Referatet slet ingen Anelse om. Og dog er Bogen saa langt fra at være skrevet for Ikke-Vidende, der skulle have Noget at vide, at Den, med hvem jeg i Bogen indfører mig talende, bestandig er Vidende, hvilket synes at tyde paa, at Bogen er skrevet for Vidende, hvis Ulykke det er at de veed for meget. Den christelige Sandhed er derved, at Alle veed den, efterhaanden blevet en saadan Trivialitet, at det falder vanskeligt at faae et primitivt Indtryk af den. Naar dette forholder sig saaledes, bliver det at kunne meddele tilsidst den Kunst at kunne fratage eller franarre. Dette synes besynderligt og meget ironisk, og dog troer jeg, det er lykkedes mig ganske at udtrykke hvad jeg mener. Naar en Mand har faaet Munden saa fuld af Mad, at han af den Grund ikke kan komme til at spise, og det maa ende med han døer af Sult, bestaaer saa det at meddele ham Spise i at stoppe Munden endnu fuldere, eller ikke snarere i at see at faae lidt bort, for at han kan komme til at spise? Og saaledes ogsaa, naar en Mand er meget vidende, medens hans Viden ingen eller saa godt som ingen Betydning har for ham, bestaaer saa en fornuftig Meddelelse i at skaffe ham Mere at vide, selv om han høirøstet forkynder, at det er det han behøver, eller bestaaer den ikke snarere i at fratage ham Noget? Naar nu en Meddelende i Forhold til en Deel af det Meget, den meget vidende Mand veed, meddeler ham dette i en Form, der gjør ham det fremmed, saa fratager han jo ligesom ham hans Viden, idetmindste indtil den Vidende ved at overvinde Formens Modstand faaer sig det assimileret. Sæt nu den meget vidende Mands Ulykke laae i, at han var vant til en vis Form, »at han kunde bevise den mathematiske Sætning, naar Bogstaverne stode *ABC*, men ikke naar de staae *ACB*«, saa fratager jo den forandrede Form ham hans Viden, og dog er denne Fratagen netop Meddelelsen. Naar nu en Tid systematisk ramsende er bleven færdig med Christendommens Forstaaelse og med Forstaaelsen af alle Vanskeligheder, saa den jublende forkynder, hvor let det er at forstaae Vanskeligheden, saa maa man jo fatte en Mistanke. Det er

jeg end ikke ved at gjøre Noget vanskeligt paa nogen Maade kan gavne Nogen i min Samtid, saa fritager denne tunge Bevidsthed mig tillige for al Uleilighed med at skrive.

---

nemlig bedre at forstaae, at Noget er saa vanskeligt, at man slet ikke kan forstaae det, end at en Vanskelighed er saa saare let at forstaae; thi er den saa saare let, saa er den maaskee slet ingen Vanskelighed, da Vanskeligheden jo netop er kjendelig derpaa, at den er vanskelig at forstaae. Naar da Meddelelsen, i Forhold til en saadan Tingenes Orden, ikke gaaer ud paa at gjøre Vanskeligheden endnu lettere, saa bliver Meddelelsen jo en Fratagen. Man ifører Vanskeligheden en ny Form, hvori den virkelig er vanskelig. Denne er Meddelelsen til Den — som allerede har forklaret Vanskeligheden saa saare let. Indtræder da, hvad Anmelderen antyder, at en Læser neppe i det Fremsatte kan gjenkjende det han forlængst er bleven færdig med, saa vil Meddelelsen standse ham, dog ikke for at meddele ham noget Nyt, der er at føie til den megen Viden, men for at fratage ham Noget. — Anmeldelsen er der forøvrigt Intet at sige om, kun de fire sidste Linier ere igjen et Beviis paa, hvorledes Alt i vor docerende Tid opfattes docerende. »Wir enthalten uns jeder Gegenbemerkung, denn es lag uns, wie gesagt, blosz daran, das eigenthümliche Verfahren des Verfassers zur Anschauung zu bringen. In Uebrigen stellen wir es dem Ermessen eines Jeden anheim, ob er in dieser apologetischen Dialektik Ernst oder etwa Ironie suchen will.« Men min eiendommelige Fremgangsmaade, hvis der skal være Tale om den og især om at »bringe den til Anskuelse«, ligger netop i Meddelelsens Modsætnings-Form, ingenlunde i de maaskee nye dialektiske Combinationer, hvorved Problemerne blive tydeligere; den ligger først og fremmest og afgjørende i Modsætnings-Formen, og da naar dette er fremhævet kan der, hvis saa skal være, blive Tale et Øieblik om en Smule docerende Eiendommelighed. Naar Ref. henstiller det til Enhver, om han vil søge Alvor eller Ironie i Piecen, saa er dette vildledende. Man pleier i Almindelighed at sige noget Saadant, naar man ikke veed Andet at sige; og naar en Bogs Fremstilling er ublandet pure pære docerende Alvor, saa kan det lade sig høre at man siger det, forsaavidt man siger Noget om Bogen, som ikke staaer i Bogen: Bogen er reen Alvor; nu siger Recensenten: Gud veed, om det er Ironie eller Alvor, og der er sagt Noget, og sagt Noget ved at overlade til Læseren at s ø g e eller om han v i l s ø g e — hvad der nemlig ikke ligefrem er i Bogen. Anderledes derimod hvor der kun kan være Tale om at f i n d e, hvad der er. Men Piecen var langtfra at være reen og skær Alvor, det var kun Referatet der blev reen Alvor. Forsaavidt kan Slutningsbemærkningen i Referatet vel have noget at betyde i Forhold til Referatet (f. Ex. som en Satire over det), men i Forhold til Skriftet er den taabelig.

Dog er det virkelig faldet mig paa, om jeg ikke er i en Misforstaaelse, om jeg ikke forudsætter Noget hos Læsere, og feiler i at forudsætte det. Thi jeg vil være ganske oprigtig: min Forestilling om Meddelelse gjennem Bøger er høist forskjellig fra hvad jeg ellers seer fremsat desangaaende, og fra hvad man stiltiende anseer for givet. Den indirecte Meddelelse gjør det at meddele i en anden Forstand til en Kunst, end man ellers antager ved at tænke sig det saaledes, at Meddeleren har at fremsætte Meddelelsen for en Vidende, at denne kan bedømme den, eller for en Ikke-Vidende, at denne kan faae Noget at vide. Men det Næste bryder man sig ikke om, det der netop gjør Meddelelsen saa dialektisk vanskelig: at Modtageren er en Existerende, og at dette er det Væsentlige. At standse en Mand paa Gaden og staae stille for at tale med ham, er ikke saa vanskeligt som i Forbigaaende at skulle sige en Forbigaaende Noget uden selv at staae stille eller sinke den Anden, uden at ville bevæge ham til at gaae samme Vei, men netop tilskynde ham til at gaae sin egen Vei: og saaledes er Forholdet mellem en Existerende og en Existerende, naar Meddelelsen angaaer Sandheden, som Existents-Inderlighed. Angaaende denne min dissentierende Opfattelse af det at meddele er det stundom faldet mig ind, om dog ikke Dette betræffende den indirecte Meddelelse lod sig directe meddele. Saaledes seer jeg, at Socrates, der ellers holdt saa strengt paa det at spørge og svare (hvilket er en indirecte Methode), fordi den lange Tale, det docerende Foredrag, Ramsningen kun fører til Forvirring, stundom selv taler længere, og da anfører som Grund, at det er fordi Den, med hvem han taler, behøver en Oplysning, inden Samtalen kan komme i Gang. Dette gjør han f. Ex. i Gorgias. Men mig forekommer dette en Inconseqvents, en Utaalmodighed, der frygter for, at det vil vare for længe, inden man kommer til at forstaae hinanden;

Lad En have været tilstede ved en af Socrates's ironiske Samtaler; hvis han senere refererer den til en Anden, men udelader Ironien, og saa siger: Gud veed, om en saadan Tale er Ironie eller Alvor: saa satiriserer han over sig selv. Men fordi Ironien er tilstede, deraf følger ikke, at Alvoren er udelukket. Det antager kun Docenter. Medens de nemlig ellers afskaffe det disjunktive *aut*, ikke frygte Gud og ikke Fanden, da de mediere Alt — undtage de Ironien, den kan de ikke mediere.

---

i Gorgias] pag. 464 b—466 a; se særlig 465 e. *aut* eller.

thi med den indirecte Methode maa dog alt det Samme kunne naaes, kun langsommere. Men Hurtigheden har slet intet Værd i Forhold til Forstaaelse, hvor Inderligheden er Forstaaelsen. Mig synes det bedre, at man i Sandhed kommer til at forstaae hinanden i Inderligheden fra hinanden, om dette end skeer langsomt. Ja, selv om det aldrig skeete, fordi Tiden gik forbi, og den Meddelende var glemt, uden at Nogen var kommen til at forstaae ham, mig synes det conseqventere af den Meddelende ikke at have forskyldt den mindste Tillæmpning for at faae Nogen til at forstaae sig, og først og sidst at passe paa sig selv, at han ikke bliver vigtig i Forhold til Andre, hvilket langtfra at være Inderlighed er udvortes, larmende Væsen. Naar han gjør det, da skal han have denne Trøst i Dommen, naar Guden dømmer, at han Intet har tilladt sig for at vinde Nogen, men af yderste Evne arbeidet forgjeves, overladende det til Guden, om det skulde have nogen Betydning eller ikke. Og dette skal vel behage Guden bedre end om den Travle vilde sige til ham: »jeg har skaffet Dig 10,000 Tilhængere; Nogle vandt jeg ved at græde over Verdens Elendighed og varsle Verdens nære Undergang, Andre ved at aabne lyse, smilende Udsigter, hvis de antoge min Lære, Andre paa andre Maader, ved at slaae Lidt af, ved at sætte Lidt til. De bleve alle Tilhængere, saadan nogenlunde Tilhængere. Ja, om Du, medens jeg levede, vilde være stegen ned paa Jorden for at inspicere, da skulde jeg have fortryllet Dit Øie ved Synet af de mange Tilhængere, ligesom Potemkin fortryllede Catharinas Blik« . . . . ja ligesom Potemkin fortryllede Catharinas Blik, netop saaledes, nemlig ved Hjælp af Theater-Decorationer, og saaledes vare de 10,000 Tilhængere af Sandheden ogsaa en theatralsk Forlystelse.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, var min Thesis. Hvorledes de pseudonyme Forfattere, efter min Antagelse, stræbe hen til denne Sætning, der i sit Maximum er Christendommen, har jeg nu søgt at vise. At der kan existeres med Inderlighed ogsaa udenfor Christendommen, har Græciteten blandt Andet tilstrækkeligen godtgjort; men i vor Tid synes det virkeligen at være kommet saavidt, at medens vi alle ere Christne og vidende om Christendommen, er det allerede en Sjeldenhed at

---

Potemkin havde som Statholder over Krim tilvendt sig store Summer, som Catharina II havde overladt ham at anvende til Provinsens Bedste. Da hun foretog en Reise til Krim, fik han ved forskjellige Arrangementer bibragt hende det Indtryk, at Landet var i en blomstrende Tilstand; bl. a. opførte han i nogen Afstand fra Veien hele Byer af malede Brædder.

træffe et Menneske, der blot har saa megen existerende Inderlighed som en hedensk Philosoph. Hvad Under da, at man saa hurtigt bliver færdig med Christendommen, naar man begynder med at bringe sig selv i den Tilstand, hvor der aldeles ikke kan være Tale om at faae noget nok saa lidet Indtryk af Christendommen. Man bliver objektiv, objektiv vil man betragte — at Guden korsfæstes, hvad der, da det skeete, end ikke tillod Templet at være objektivt, thi dets Forhæng brast, end ikke tillod de Døde at blive objektive, thi de stode op af Gravene: hvad der altsaa formaaer at gjøre endog det Livløse og de Afdøde subjektive, det betragtes nu objektivt af DHrr. Objektive. Man bliver objektiv, objektiv vil man betragte Christendommen, der foreløbigen tager sig den Frihed, at gjøre Betragteren til Synder, hvis der overhovedet skal være Tale om at faae Noget at see. Og det at være Synder, hvad der maa være Subjektivitetens forfærdeligste Lidelse, det vil man være objektiv. Men saa hjælper man med lange systematiske Indledninger, og verdenshistoriske Oversigter: i denne Forbindelse lutter Narrestreger, i Forhold til Christendommens Afgjørelse lutter Sinkerie. Man bliver objektiv og objektiv, jo tidligere jo bedre, man lader haant om at være subjektiv, man foragter Individualitetens Categorie, vil trøste sig ved Slægtens, men fatter ikke, hvilken Feighed og Fortvivlelse det er, at Subjektet griber efter et glimrende Noget og bliver til slet Intet; man er Christen saadan uden videre, ved festlige Leiligheder betænker man endnu det Spørgsmaal, der anstod sig strænge Fædre vel, om Hedningerne kunne blive salige, og man mærker ikke Satiren, at Hedenskabet ligger Christendommen langt nærmere end en saadan objektiv Christenhed, hvor Christus er bleven Ja og Nei, medens han i Corinth, forkyndt af Paulus, var ikke Ja og Nei (2 Cor. 1, 19)! At existere subjektivt med Lidenskab (og objektivt lader der sig kun existere i Distraction), er overhovedet en absolut Betingelse for at kunne have nogen Mening om Christendommen. Enhver, der ikke vil det, og dog vil befatte sig med Christendommen, han være nu hvem han være vil og forøvrigt hvor stor han være vil, i denne Sag er han væsentligen en Nar.

Om min Opfattelse af de pseudonyme Forfattere er stemmende med hvad de selv have villet, kan jeg ikke afgjøre, da jeg kun er Læser, men at de have et Forhold til min Thesis, er klart nok. Sees det ikke paa Andet, saa sees det paa deres Afholdenhed fra

---

Templet . . . de Døde] Matth. 27, 51 f.

at docere. At der ikke skal doceres, er i mine Tanker den sande Opfattelse af Tidens Forvirring, hvilken netop ligger i den megen Doceren. Høitstaaende Docenter have ladet haant nok om de pseudonyme Bøger, item om min lille Piece, fordi den ikke var docerende; en Mængde har uden videre sluttet, at det kom deraf, at Forfatterne og jeg med ikke vare istand til at hæve sig til den Høide, der fordres for at docere, til den Objektivitet, der er Docenternes Standpunkt. Maaskee er det saa, men sæt Subjektiviteten var Sandheden, saa blev det altid betænkeligt med Docenternes Høide. Det har ogsaa forundret mig, at man, medens enhver theologisk Candidat antages næstendeels at kunne docere, at man da ikke kunde overtale sig til at troe, at de pseudonyme Forfattere, item jeg Johannes Climacus, nok kunde docere omtrent ligesaa godt som mange Andre, der docere, men derimod let hengive sig til den Antagelse, at vi Samtlige skulde være saa aldeles udpegede som Stakler, at vi ikke formaaede at gjøre, hvad der nuomstunder, da en heel tydsk Litteratur ene og alene er udviklet i den Retning, omtrent er ligesaa let for en studerende Læser, der vil excerpere tydske Skrifter, som det nuomstunder er at skrive Vers, en Færdighed, man snart kan fordre af Domestikker. Dog det være nu som det være vil, det er altid godt at være kjendt paa Noget, og jeg forlanger intet Andet, end at være udpeget som den Eneste, der ikke kan docere, og derved tillige som den Eneste, der ikke forstaaer Tidens Fordringer.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er min Thesis, at de pseudonyme Forfattere forholde sig til den, er let nok at see, om ikke paa Andet, saa paa deres Blik for det Komiske. Det Komiske er altid Modenhedens Kjende, og det gjelder da blot om, at der under denne Modenhed viser sig den nye Spire, at *vis comica* ikke qvæler det Pathetiske, men blot betegner, at en ny Pathos begynder. Kraft i det Komiske betragter jeg som en uundværlig Legitimation for Enhver, der skal ansees for bemyndiget i Aandens Verden i vor Tid. Naar en Tid er saa gjennemreflekteret som vor og som vor siges at være, saa maa, hvis det er Sandhed, det Komiske være opdaget af Enhver, og primitivt af Enhver, som vil tale med. Men Docenterne ere saa blottede for comisk Kraft, saa det er skrækkeligt; endog Hegel er efter en ivrig Hegelianers Forsikkring aldeles blottet for Sands for det Komiske. En latterlig Tværhed og Paragraph-Vigtighed, som giver

---

vis comica komisk Kraft.

en Docent paafaldende Lighed med en holbergsk Bogholder, kalder Docenterne Alvor. Enhver der ikke har denne gyselige Festlighed er letsindig. Maaskee. Men hvad vil det dog sige, virkelig at have reflekteret sig ud af det Umiddelbare, uden at være bleven Mester i det Comiske; hvad vil det sige? Ja, det vil sige, at man lyver. Hvad vil det sige, at forsikkre at man har reflekteret sig ud, og meddele dette som en Efterretning i ligefrem Form; hvad vil det sige? Ja, det vil sige, at man snakker i Taaget. I Aandens Verden ere de forskjellige Stadier ikke som Byer paa en Reise, i Forhold til hvilke det er ganske i sin Orden, at den Reisende ligefrem fortæller f. Ex. vi forlode Pekin og ankom til Kanton, den 14de vare vi i Kanton. En saadan Reisende forandrer nemlig Sted, ikke sig selv, og derfor er det i sin Orden, at han i den ligefremme uforandrede Form taler om og fortæller Forandringen. Men i Aandens Verden er det at forandre Sted, selv at forandres, og derfor al ligefrem Forsikkring om at være kommen derhen og derhen, Forsøg *à la* Münchhausen. At man i Aandens Verden er kommen til hiint fjerne Sted, beviser Fremstillingen selv; vidner den imod, saa er al Forsikkring blot et Bidrag til det Komiske. Kraft i det Comiske er Polititegnet, det Magtens Skildt, som enhver Agent, der i vor Tid virkelig er Agent, maa bære. Men denne Comik er ikke hidsig eller vild, dens Latter ikke skingrende, den er tvertimod omhyggelig i Forhold til den Umiddelbarhed, den lægger til Side. Saaledes er Høstkarlens Lee forsynet med nogle Trægrene, der løbe parallelt med det skarpe Blad, og medens Leen omskærer Sæden, synker denne næsten vellystig paa det understøttende Leie, for da smuk og skjøn at lægges paa Skaaret. Saaledes er den berettigede Comik i Forhold til den modnede Umiddelbarhed. Omhugningens Gjerning er en høitidelig Handling, den Omhuggende ikke en glædeløs Høstkarl, men dog er det det Comiskes Skarphed og bidende Blad, for hvilken Umiddelbarheden segner, ikke uskjønt, selv i Faldet understøttet af Omhugningen. Denne Comik er væsentligen Humor. Er det Comiske koldt og trøstesløst, saa er dette Tegn paa, at der ingen ny Umiddelbarhed er i Spire, saa er det ingen Høst, men en ufrugtbar Vinds indholdsløse Lidenskab, naar den raser over nøgne Marker. — At være kjendt paa Noget, kan altid være godt, jeg forlanger intet Bedre end at være kjendt paa, at være den Eneste i vor alvorlige Tid der ikke var alvorlig. Saa langt fra

---

en holbergsk Bogholder] Peder Eriksen i Den Stundesløse.

at attraae nogen Forandring i denne Dom, er det blot mit Ønske, at de ærede Docenter, ikke blot de paa Cathederet gestikulerende, men ogsaa de i Theevandscirklerne høirøstede, ville vedstaae deres Dom, og ikke pludseligen have glemt de ofte nok privatissime afdeklamerede Alvorsord mod de pseudonyme Forfattere, for derimod tydeligen at kunne erindre, at det var dem, der vilde gjøre det Comiske til en Bestemmelse i Alvoren, og Spøgen til en Frelsermand fra det sørgeligste af alle Tyrannier: Tværhedens og Dumhedens og Stivhedens. De pseudonyme Forfattere og jeg med vare alle subjektive; jeg forlanger intet Bedre end at være kjendt paa i vor objektive Tid, at være den Eneste, der ikke formaaede at være objektiv.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, det at existere det Afgjørende, at det var ad den Vei der skulde styres hen til Christendommen, hvilken netop er Inderlighed, men vel at mærke ikke enhver Inderlighed, hvorfor de foreløbige Stadier bestemt maatte fastholdes: det var min Idee. I de pseudonyme Skrifter har jeg troet at finde en saadan Stræben, og jeg har søgt at tydeliggjøre min Opfattelse af den og dens Forhold til mine Smuler. Om jeg har truffet Forfatternes Mening, kan jeg ikke med Bestemthed vide, men i ethvert Tilfælde vil jeg her gjøre dem en Undskyldning, at jeg paa en Maade har anmeldt dem, skjøndt min Omtale netop ved ikke at indlade sig paa Indholdet egentligen ingen Anmeldelse er. Det har aldrig været mig gaadefuldt, hvorfor de Pseudonyme atter og atter have frabedt sig Anmeldelser. Da Fremstillingens Modsætningsform gjør det umuligt at referere, fordi et Referat netop tager det Vigtigste bort og falsk forvandler Skriftet til et docerende Foredrag, har Forfatterne fuldkommen Ret i hellere at ville nøies med faae virkelige Læsere, end misforstaaes af de Mange, der ved et Referat fik Noget at løbe med. Dette er ogsaa min Mening *qva* Forfatter, og jeg mindes her et Ord af Zeno, der i Anledning af at Theophrast havde saa mange Disciple sagde: »hans Chorus er større, mit mere harmonisk.« Dette Ord har jeg læst netop i disse Dage igjen hos Plutarch i en lille Afhandling om »hvorledes man paa en tilladelig Maade tør rose sig selv.«

---

atter og atter have frabedt sig Anmeldelser] jvfr. III Bd. S. 59. 260. VI Bd. S. 181. Zeno Stifter af den stoiske Skole: Theophrast Aristoteles's Efterfølger som Hoved for den peripatetiske Skole. Plutarch] *de se ipso citra invidiam laudando* 17.

Mine Smuler nærmede sig paa en afgjørende Maade Christendommen, uden dog at nævne dens eller Christi Navn. I en vidende Tid, hvor alle Mennesker ere Christne og veed hvad Christendom er, er det kun altfor let, at bruge de hellige Navne uden at tænke Noget derved, at ramse den christelige Sandhed, uden at have det mindste Indtryk af den. Vil Nogen antage, at Grunden, hvorfor Navnene ikke bleve nævnte, var min Uvidenhed, at jeg ikke vidste, at Christendommens Stifter heed Christus og hans Lære Christendommen: saa kan han gjerne antage det. Det er altid godt at være kjendt paa Noget, jeg for mit Vedkommende forlanger intet Bedre, end midt i Christendommen at være den Eneste, der ikke veed at Christendommens Stifter var Christus: at være uvidende er dog immer bedre, end at være vidende derom som om hundrede andre Trivialiteter.

Da saa mine philosophiske Smuler vare udkomne, og jeg betænkt paa i et Postscriptum »at iføre Problemet historisk Costume«, udkom der endnu et pseudonymt Skrift: **Stadier paa Livets Vei**, et Skrift som kun kar tildraget sig Faaes Opmærksomhed (hvad det selv forudsiger p. 309, 376.), maaskee ogsaa af den Grund, at her ikke som i Enten — Eller var »Forførerens Dagbog«, thi den blev vel omtrent meest læst og hjalp naturligviis især til Sensationen. At dette Værk har et Forhold til Enten — Eller, er tydeligt nok, og afgjort vist derved, at i de to første Afdelinger de fra hiint Værk bekjendte Navne ere brugte. Havde Forfatteren af Stadierne henvendt sig til mig, vilde jeg æsthetisk have fraraadet ham ved Brugen af bekjendte Navne at minde om et foregaaende Værk.*) I Forhold til Alt, hvad der maa ansees for voveligt og som er det derved at det kræver Lykke, er det altid betænkeligt

*) Ogsaa af en anden Grund (antaget da, hvad almindeligen jo gjøres, at de pseudonyme Skrifter ere af een Forfatter) havde jeg fraraadet ham det anstrængede Arbeide. Klogskab byder nemlig, ikke at arbeide altfor ivrigt og altfor udholdende: saa troer dumme Mennesker, at det er Jadskværk. Nei, mange Ophævelser og saa en lille Præstation: saa troer Plebs, at det er Noget. Maaskee havde jeg dog ikke udrettet Noget; thi det er ikke utænkeligt, at Forfatteren selv har indseet det, men foragtet at handle klogt, og anseet det for betænkeligt at vinde adskillige Menneskers Beundring.

p. 309, 376] VI Bd. S. 371, 450 f.

at vække en Erindring. At undgaae det, er let, at gjøre det er at forsøge sig selv og sin Lykke i et Vovestykke, hvis Farlighed udtales flere Steder i Skriftet.*) Man fortæller om en Matros, der faldt ned fra Toppen af Masten uden at komme til Skade, at han reiste sig op og sagde: gjør mig det efter; men selv har han formodentligen ogsaa afholdt sig fra at ville gjøre det om. Saaledes er Gjentagelsen altid i Forhold til hvad der kræver Lykke og Inspiration et Vovestykke. Det der nemlig ved den foranledigede Sammenligning gjøres en absolut Fordring til, er Udtrykkets Frugtbarhed, thi at gjentage sine egne Ord eller gjentage lykkeligt valgte Ord ordret er ikke vanskeligt. At gjentage det Samme vil altsaa tillige sige, at forandre under et ved Præcedentsen vanskeliggjort Vilkaar; og medens den nysgjerrige Læser stødes bort ved at det er det Samme, thi den nysgjerrige Læser fordrer den udvortes Forandring i Navne, Decorationer, Paaklædning, Frisure o. s. v., gjøres den opmærksomme Læser strængere i sin Fordring, fordi der slet intet Bestikkende er, intet Adspredende, ingen Staffage, ingen Meddelelse betræffende de ubekjendte Personers Udvortes og de fjerne Egnes climatiske Forhold o. s. v. Imidlertid blev det vovet, og den ubekjendte Forfatter har ikke været uvidende om Faren, som han vel ogsaa neppe har været uvidende om, hvorfor Socrates satte sin Ære og Stolthed i Eet: bestandig at sige det Samme og om det Samme**). Den pseudonyme Forfatter har ved

*) Cfr. p. 16 »Hvor let er det ikke, at gjøre et Gjestebud, og dog har Constantin forsikkret, at han aldrig mere vilde vove det. Hvor let er det ikke at beundre, og dog har Victor Eremita forsikkret, at han aldrig mere vil give sin Beundring (for Mozart nemlig) Ord, fordi et Nederlag er forfærdeligere end at blive Invalid i Krigen!« Som Ethiker udtaler Assessoren det Modsatte med ethisk Lidenskab, p. 86: »Dette maa være nok sagt om Ægteskabet, i dette Øieblik falder det mig ikke ind at ville sige mere, en anden Gang, maaskee imorgen, siger jeg mere, men »altid det Samme og om det Samme«, thi det er kun Zigeunere og Røverpak og Plattenslagere, der have det Valgsprog, at hvor man eengang har været, skal man aldrig komme mere.«

**) Man kan overhovedet faae Leilighed til at gjøre et dybt Indblik i et Menneske, om han er Aand eller blot sandselig bestemmet, ved at erfare hvad

---

Socrates] se IV Bd. S. 236. p. 16] VI Bd. S. 32. p. 86] VI Bd. S. 114.

at vove det vundet en indirecte Triumph over en nysgjerrig Læse-Verden. Idet nemlig denne kiger*) i Bogen og seer de bekjendte Navne Victor Eremita, Constantin Constantius o. s. v., kaster den Bogen bort og siger kjedsommeligt: det er ganske det Samme som Enten — Eller. Den nysgjerrige Læser siger altsaa: det er det Samme. Og naar saa en saadan Læser siger det høirøstet, da tænker maaskee den pseudonyme Forfatter som saa: »gid det virkelig var som Du siger, thi denne Dom er en Compliment, da det ikke kan forstaaes som var det ordret det Samme; men jeg føler vel, at jeg ikke har denne Inderlighedens Frodighed efter saa stor en Maalestok, og at jeg derfor har kun i betydelig Forkortning og med betydelig Forandring i Udgangspunkterne vovet at gjentage. Imidlertid har jeg dog som Forfatter et Held fremfor Udgiveren af Enten — Eller, thi Nyhedens Interesse og den store Bog og Forførerens Dagbog foranledigede et Opløb, da man troede der var Noget paafærde, saa Værket blev kjøbt, og jo endog nu skal være udsolgt, ak, et høist betænkeligt Argument for Bogens Godhed; man fristes næsten

---

han forstaaer ved en Forfatters Rigdom og hvad ved hans Fattigdom. Hvis en Præst kunde holde ud Aaret rundt at prædike over een og samme Text, bestandigt foryngende sig i Udtrykkets nye Frodighed, saa vilde han i mine Tanker være mageløs, men en sandselig Tilhører vilde finde ham kjedelig. Dersom Oehlenschläger i det Øieblik han havde digtet sin Valborg, kunde have digtet den igjen, da vilde han i mine Øine være endnu større end han er. At digte Signe er allerede lettere, fordi Forholdene, Landet hvor Scenen foregaaer, Omgivelserne o. s. v. ere anderledes. Men at skrive Valborg, lade Læseren læse den, derpaa skrive den samme Valborg igjen, den samme, det vil sige, Alt det Udvortes var det Samme og bekjendt, kun Elskovens Liflighed i Udtrykket paa Valborgs Læber var ny, ny som et nyt Blomsterflor: ja, om nok saa Mange vilde finde det Kjedeligt, da vilde jeg tillade mig at finde det Forbausende. Noget af det, jeg meest har beundret hos Shakespeare er hans Falstaff, og blandt andet ogsaa fordi han gjentages. Nu, det forstaaer sig, Falstaff har hver Gang ikke mange Scener, men hvis Shakespeare kunde have holdt Falstaff uforandret i hele fem Akter, og saa igjen i fem Akter: ja, om nok saa Mange vilde finde det Kjedeligt, da vilde jeg tillade mig at finde det Guddommeligt.

*) Det er upaatvivleligt med Hensyn til en saadan nysgjerrig Læser, at Skriftets første Trediedeel har til Motto de Ord af Lichtenberg: Solche Werke sind Spiegel; wenn ein Affe hinein guckt, kann kein Apostel heraus sehen.

til at antage, det var en Nytaars-Present. Jeg derimod er fri for Nysgjerrighedens Lugten til En.« I Forhold nemlig til Tivolis Forlystelser og litteraire Nytaars-Præsenter gjelder det for Stüvenfängere og saa for Dem, som blive fangne, at Forandring er høieste Lov, men i Forhold til Sandheden som Inderlighed i Existents, i Forhold til en uforkrænkeligere Glæde ved Livet, der intet har Tilfælleds med Livsledens Higen efter Adspredelse, gjelder det Modsatte, og Loven er: det Samme og dog forandret og dog det Samme. See, derfor synes Liebhabere af Tivoli saa lidet om Evigheden, thi det er Evighedens Væsen altid at være det Samme, og Aandens Ædruelighed er kjendelig paa, at den veed at Forandring i det Udvortes er Adspredelse, men Forandring i det Samme Inderlighed. Men saa nysgjerrig er i det Hele Læseverdenen, at en Forfatter, der ønsker at være den qvit, blot behøver at give et lille Vink, for at være den qvit, blot et Navn, saa siger den: det er det Samme. Thi ellers er Stadiernes Forskjellighed fra Enten — Eller iøinefaldende nok. Ikke at tale om, at de to Trediedele ere saa forskjellige som det omtrent er categorisk muligt*), saa er indenfor den første Trediedeel Victor Eremita, der før blot var Udgiver, forvandlet til en existerende Individualitet, Constantin og Johannes Forføreren bestemtere udprægede, Assessoren beskjæftiget med Ægteskabet fra en ganske anden Side end i Enten — Eller, medens neppe den opmærksomste Læser skal finde et eneste Udtryk, et eneste Sving i Tanken eller i Sproget, som det var i Enten — Eller.

Jeg har med Flid opholdt mig længere ved dette, fordi det, om det end kan convenere en eenligt staaende Forfatter, der netop elsker denne Isolation, for mig betyder noget Andet, da det forholder sig til, hvad jeg bestandigt har fremhævet, at Tiden har glemt hvad det er at existere og hvad Inderlighed er. Den har

*) Dog ogsaa i Forhold til de to Trediedele forudsiger Skriftet selv, at Læseverdenen vil finde det kjedsommeligt cfr. *p.* 268 øverst, 367 nederst og 368 øverst. En Kjerlighedshistorie er en Kjerlighedshistorie, siger en saadan Læseverden, skal man læse derom endnu en Gang, saa maa Scenen være i Africa, thi Sceneriet er det der giver Forandringen, og en saadan Læseverden behøver »Optog, Egne, mange Personer — og saa Koerne.«

Nytaars-Present] jvfr. Forord III (V Bd. S. 25 f.). *p.* 268 øverst osv.] VI Bd. S. 324 med. 440 p. m.

tabt Troen paa, at Inderligheden gjør det tilsyneladende fattige Indhold rigere, medens Forandring i det Udvortes kun er den Adspredelse, som Livslede og Livstomhed griber efter. Derfor er det man har vraget Existents-Opgaverne. I Forbigaaende faaer man at vide, hvad Tro er; saa veed man jo det. Saa griber man efter et speculativt Resultat, og saa er man atter lige nær. Saa kommer Astronomien for en Dag, og saaledes gjennemføiter man alle Videnskaber og Sphærer, og lever dog ikke, medens Digterne blot for at underholde Læsere streife om i Africa, America, Fanden i Vold i Trapezunt og R—, saa der snart maa opdages en ny Verdensdeel, hvis Poesien ikke skal spille Renonce, og hvorfor? Fordi Inderligheden mere og mere tabes.

Lad os saa begynde med Skriftets sidste to Trediedele, hvis Indhold er en L i d e l s e s - H i s t o r i e. Lidelse kan der nu være overalt i Existentsens forskjellige Stadier, men naar der i et Skrift ordnes et æsthetisk Stadium, saa et ethisk, og endelig et religieust Stadium, og først her det Ord Lidelse bruges, saa synes det at tyde paa, at Lidelse forholder sig anderledes til det Religieuse end til det Æsthetiske og Ethiske. Det Ord Lidelses-Historie synes derfor at være brugt prægnant som Categorie, som har Lidelse en afgjørende Betydning i Forhold til det Religieuse. Saaledes synes Lidelses-Historie her som Titel at ville betyde noget Andet end den goetheske Titel: Leiden des jungen Werther, eller den Hoffmannske: Leiden eines armen Theaterdirectors. I Forhold til æsthetisk og ethisk Existents er nemlig Lidelse det Tilfældige, den kan være borte og der kan derfor ligefuldt existeres æsthetisk og ethisk, eller afvindes den her nogen dybere Betydning, er det som Gjennemgangsmoment. Anderledes her, hvor Lidelse sættes som afgjørende for religieus Existents, og netop som betegnende Inderligheden: jo mere der lides, jo mere religieus Existents, og Lidelsen varer ved. Forfatteren har da ikke i Forlegenhed for hvad han skulde kalde sit Skrift valgt Titlen: en Lidelses-Historie, men tænkt noget meget Bestemt derved, og selv udhævet det (cfr. *p.* 353. o. ff. hele § 5., især *p:* 357 m.). Medens æsthetisk Existents væsentlig er Nydelse, ethisk Existents væsentlig Kamp og Seier, er religieus Existents Lidelse, og ikke som et Gjennemgangsmoment, men som bestandigt følgende med; Lidelsen er, for at minde om Fraterens Ord, de 70,000 Favne Vand, paa hvis Dyb den Religieuse bestandigt er. Men Lidelse er netop Inderlighed og afslut-

---

F a n d e n i V o l d osv.] jvfr. Holberg, Gert Westph. Sc. 7. *p.* 3 5 3 . . . *p. 357] VI Bd. S. 423* ff. S. 428 a. m.

tende mod æsthetisk og ethisk Existents-Inderlighed. Selv i daglig Tale pleier man jo, naar der siges om et Menneske, han har vist lidt meget, strax dertil at knytte Forestillingen om Inderlighed.

Lidelses-Historiens Titel er »Skyldig? — Ikke-Skyldig?« Spørgsmaalstegnene ere tydeligen en Hentydning til Rettergangen. En Roman-Forfatter havde formodentligen slaaet Titlen sammen, og en Læseverden, der ønsker Resultat, havde vel gjerne seet det. Saa var Titlen bleven f. Ex. »En Troløs og dog en Mand af Ære«, »Et brudt Løfte og dog en evig Troskab« *ad modum* »Husarofficeren og dog en god Ægtemand« o. s. v. Hvilket der er hvilket, er strax afgjort paa Titelbladet og Læseren betrygget. Læseren foruroliges hverken ved Existentsen eller ved Categoriens dialektiske Nøiagtighed, Fortællingen er et elskværdigt Sammensurium af lidt Æsthetisk, lidt Ethisk, lidt Religieust. Men det, der egentligen beskjæftiger en Tænkende, er ikke at faae Noget at vide bag efter, men netop at blive samtidig med den Existerende i hans Existents. Og i Spændingen mellem de inqvirerende Spørgsmaal, piint ind i Spørgsmaalets skarpe Examination, existerer Experimentets *Quidam*. Er det Tidens Ulykke, at have glemt hvad Inderlighed er og det at existere, gjelder det jo især om at komme Existentsen saa nær som muligt. Experimentet tager derfor ikke sit Udgangspunkt i et senere Tids-Moment og fortæller en mærkelig Conflikt som noget Forbigangent, afspænder heller ikke Conflikten Spænding i et betryggende Resultat, men gjør ved sin drillende Form Læseren endnu mere samtidig end han kan blive det ved en samtidig Virkelighed, og lader ham stikke i det, ved ikke at give Resultat. Der er vel før skrevet en Bog uden Slutning, Forfatteren døde maaskee, eller gad ikke fuldføre den o. s. v. Saaledes er det dog ikke Tilfælde her, det at der ingen Ende, intet Resultat er, er opfattet, ligesom før Lidelse, som en categorisk Bestemmelse i Forhold til religieus Existents. *Frater Taciturnus* udvikler det selv (cfr. p. 340 § 3., *p.* 343 øverst). Men Resultatets Udebliven er netop en Bestemmelse af Inderlighed; thi Resultat er noget Udvortes, og Resultats-Meddelelse et udvortes Forhold mellem en Vidende og Ikke-vidende.

Lidelses-Historien blev kaldet et Experiment, og Frateren udvikler selv Betydningen deraf (§ 3).

Lidelses-Historien indeholdt et Forhold til »Gjentagelsen« (cfr. *p.* 313 og 339 nederst). Forskjellen er imidlertid meget iøinefal-

---

ad modum i Smag med. *p.* 340 . . . 343] VI Bd. S. 407, 411 øverst.
p. 313 og 339] VI Bd. S. 375, 407 a. m.

dende, naar der skal være Tale om categorisk Bestemmelse, hvilken da alene kan have Tanke-Interesse, medens Maskerade-Dragtens Forskjellighed er det, der beskjeftiger Galleriet, som formodentlig derfor ogsaa antager, at Den er den største Skuespillerinde, der ikke blot kan spille i forskjellige phantastiske qvindelige Dragter, men endogsaa ordentlig i Buxer og Trøie, med Flipper paa, idet man bestemmer Kunst-Præstationens Omfang efter Dragternes, og derfor anseer den Skuespillerinde for den daarligste, der især har de Partier, hvor hun spiller i sine egne Klæder. Istedenfor at Forstandigheden og Ungdommens høiere Umiddelbarhed i Gjentagelsen vare holdte ude fra hinanden i Constantin som den Forstandige og det unge Menneske som den Forelskede, ere disse to Faktorer satte sammen i Een, i Experimentets *Quidam,* hvorved Dobbeltbevægelsen bliver nødvendig og tydelig, og selv Alvor sammensat af Spøg og Alvor (cfr. *p.* 283). Det er det samme Menneske, der med sin Forstand seer det Komiske, som lider det Tragiske*), og ud af Eenheden af det Comiske og det Tragiske vælger det Tragiske (cfr. *p.* 327 og 328 øverst). I »Gjentagelsen« var Ironie og Sentimentalitet bragt i Forhold til hinanden, i Lidelses-Historien er Humor bragt frem. Constantin maatte selv være med og tage *partes*, hvorimod *Frater Taciturnus* staaer aldeles uden for som en »Opsigtsbetjent«, thi *Quidam* har Forstand nok, og netop derved naaes Humor, at han selv er de discrete Momenter. Lader man den qvindelige Figur udenfor, der jo saavel i Gjentagelsen som i Lidelses-Historien kun indirecte er med, saa var der i Gjentagelsen to Personer, i Lidelses-Historien er der kun een. »Det bliver kjedeligere og kjedeligere; og saa ikke engang saa meget som et Selvmord, eller Afsindighed eller Barnefødsel i Dølgsmaal eller andet Deslige; og desuden, naar Forfatteren engang har skrevet en Kjerlighedshistorie, saa har han udtømt den Materie, saa maa han forsøge sig i en ny Retning, f. Ex. i Røverhistorien.« — *Frater Taciturnus* bestemmer sig selv lavere i Existents end *Quidams* Existents, forsaavidt denne har en ny

---

*) Et lille Motto af *Quidam* tyder strax paa den humoristiske Dobbeltstemning, medens det latinske Motto »*periissem nisi periissem*« er en lidende humoristisk Tilbagekaldelse af det Hele.

---

p. 283] VI Bd. S. 341. *p.* 327 og 328 øverst] VI Bd. S. 393 nederst. *partes* Parti, Rolle. *periissem nisi periissem]* se VI Bd. S. 184.

Umiddelbarhed. Allerede Constantin var ikke utilbøielig dertil i Forhold til det unge Menneske, men havde dog Forstandigheden og Ironien, som det unge Menneske manglede. I Almindelighed tænker man sig det anderledes, at den Experimenterende, Iagttageren, er høiere eller staaer høiere end Det han frembringer. Deraf kommer Letheden i at give Resultat. Her er det omvendt; den Experimenterede opdager og udviser det Høiere, Høiere ikke i Retning af Forstand og Tænkning, men i Retning af Inderlighed. *Quidams* Inderlighed er netop kjendelig paa, at han har sin Inderlighed bestemmet ved Modsætningen i sig selv, at han selv seer det comisk, der dog er i ham med hele Inderlighedens Lidenskab. En qvindelig Inderlighed som Hengivenhed er mindre Inderlighed, fordi Retningen aabenbar er udefter, hen til, medens Modsætningens Tilstedeværelse netop viser Retningen ind efter. *Quidam* er selv Eenheden af det Comiske og det Tragiske, dog er han mere end Eenheden, han er efter den i Lidenskab (det Comi-Tragiske, cfr. § 2 *passim*). Frateren er væsentligen Humorist, og udviser frastødende netop derved den nye Umiddelbarhed.

Saaledes er Humor avanceret som sidste *terminus a quo* i Forhold til det christelige Religieuse. I den moderne Videnskab er Humor bleven det Høieste efter Troen. Troen er nemlig det Umiddelbare, og gjennem Speculationen, der gaaer ud over Troen, naaes Humor. Dette er en General-Confusion i hele den systematiske Speculation, forsaavidt den vil tage sig af Christendommen. Nei, Humor slutter Immanentsen af indenfor Immanentsen, ligger endnu væsentligen i Erindringens Tilbagetagen ud af Existents ind i det Evige, og først da begynder Troen og Paradoxerne. Humor er det sidste Stadium i Existents-Inderlighed foran Troen. Den maatte derfor efter min Idee avanceres, at intet Stadium bagved lodes upaaagtet, som bagefter kunde reise Forvirringen. Det er nu skeet i Lidelses-Historien. Humor er ikke Troen, men foran Troen, ikke efter Troen eller en Udvikling af Troen. Christeligt forstaaet er der nemlig ingen Gaaen ud over Troen, fordi Troen er det Høieste — for en Existerende, hvilket tilstrækkeligt er udviklet i det Foregaaende. Selv naar Humoren vil forsøge sig paa Paradoxerne, er den ikke Troen. Humoren medtager da ikke den lidende Side af Paradoxet, og ikke den ethiske Side af Troen, men blot den morsomme Side. Det er nemlig en Lidelse, Troens Martyrium selv i Fredstider, at have sin Sjels Salighed i Forhold til det, som Forstanden fortvivler over. Den umodne Humor derimod, som endog ligger bag ved, hvad jeg egentligen kalder Humor i Ligevægt mellem det Comiske og Tragiske, den umodne Humor

er et Slags Friskfyrerie, som endog for tidlig er sprungen af fra Reflexionen. Træt af Tiden og Tidens uendelige Succession springer Humoristen fra og finder en humoristisk Lindring i at statuere det Absurde, ligesom det kan være en Lindring at parodiere Livets Betydning ved paradox at accentuere det Ubetydelige, at opgive Alt og samle sig paa at spille Kegler og at ride Heste til. Men dette er den umodne Humors Forfalskning af Paradoxet som Incitament for en tungblodet Lidenskabs Vilkaarlighed. Denne umodne Humor er saa langtfra at være Religieusitet, at den er et æsthetisk Raffinement, der springer det Ethiske forbi.

At Troen og det Christelig-Religieuse har Humoren foran sig, viser forøvrigt, hvilket uhyre Existents-Omfang der er muligt udenfor Christendommen, og paa den anden Side hvilken Udlevelse der er Betingelse for ret at antage Christendommen. Men i vor Tid existerer man slet ikke, og saa er det jo i sin Orden, at Enhver uden videre er Christen. Allerede som Barn bliver man Christen, hvilket kan være skjønt og velmeent af christelige Forældre, men en Latterlighed, naar den Vedkommende mener, at saa er det afgjort. Dumme Præster beraabe sig jo rigtignok ganske ligefrem paa et Bibelsted ligefremt forstaaet: at Ingen kommer ind i Guds Rige, hvis han ikke kommer ind i det som lille Barn. Ja, hvad Christendommen kan blive for noget allerkjæreste Noget ved Hjælp af saadanne Præsters Barnagtighed! Paa den Maade vare Apostlene jo udelukkede, thi jeg veed ikke af, at de kom ind som smaae Børn. At sige til den meest modnede Aand: ja min Ven, naar Du saa vil see at blive et Barn igjen, saa skal Du blive Christen — see, det er en vanskelig Tale, som det anstaaer den Lære, der var Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab. Men at forstaae denne mørke Tale saaledes, som var al Vanskelighed fjernet ved at man blev døbt som lille Barn og at døe jo før jo heller, er en Dumhed, der er lige stik mod Christendommens Categorie (som paradox accentuerer den timelige Existents) og end ikke har fattet det Hedenske, at lade de smaae Børn græde i Elysium, fordi de døde saa tidligt, hvilket dog altid er at indrømme Tiden nogen Betydning. Christendommen blev ikke ved sin Indtræden i Verden forkyndt for Børn, men for en udtjent jødisk Religieusitet, en udtjent Videnskabens og Kunstens Verden. Først det Første, saa det Næste. Dersom denne Tid blot havde saa megen Existents-Inder-

---

et Bibelsted] Marc. 10, 15. Luc. 18, 17. Jøder en Forargelse osv.] 1. Kor. 1, 23. at lade de smaae Børn græde] se I Bd. S. 24.

lighed som en Jøde, eller som en Græker, saa lod der sig dog tale om et Forhold til Christendommen. Men var det engang forfærdelig vanskeligt at blive en Christen, snart bliver det vist umuligt, fordi det Hele bliver en Ubetydelighed. En græsk Philosoph var sandeligen en Mand, der kunde tænke, og det har derfor noget at betyde, naar Christendommen bestemmer sig som den Lære, der bliver Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab; thi Jøden havde igjen religieus Inderlighed nok til at kunne forarges. Men alt dette er gaaet af Brug i denne trevne Slægt, som nu lever, hvis Gjennemsnit upaatvivlelig har meget mere Dannelse end tidligere var Tilfældet, men ogsaa hverken har Tankens eller Religieusitetens Lidenskab. Man kan udenfor Christendommen baade nyde Livet og give det Betydning og Indhold, som jo de navnkundigste Digtere, Kunstnere, de eminenteste Tænkere, selv fromme Mænd have levet udenfor Christendommen. Det har upaatvivleligen Christendommen selv været vidende om, og dog ikke fundet sig beføiet til at forandre Vilkaaret, og jo mere Aands-Modenhed, desto forfærdeligere en Sag bliver det med Paradoxet, Christendommens uforandrede Vilkaar, Signalet til Forargelsen og Daarskaben. Men lad os ikke forvandle Christendommen paa dens gamle Dage til en reduceret Vertshuusholder, der ogsaa maa see at hitte paa Noget for at trække Kunder til sig, eller til en Avanturier, der vil gjøre sin Lykke i Verden. Det forstaaer sig, da Christendommen i sin Tid kom ind i Verden, kan man just ikke sige, at den gjorde Lykke, da det gik løs paa Korsfæstelse, Hudfletning og andet Saadant. Men Gud veed, om det egentligen er dens Ønske at gjøre Lykke i Verden, jeg tænker snarere den skammer sig ved sig selv, som en gammel Mand, der saae sig udpyntet paa Moden, eller rettere, jeg tænker den samler Vrede over Menneskene, naar den seer denne vrængende Skikkelse, der skal være Christendom, en gjennemparfumeret og systematisk accommoderet, i Soireerne introduceret Videnskabelighed, hvis hele Hemmelighed er Halvhed og saa Sandhed til en vis Grad: en Radikalcuur, og kun som saadan hvad den er, nu forvandlet til en Vaccination, og Forholdet til den ligesom til denne — at man har en Vaccinations-Attest. Nei, det christelige Paradox er ikke saadan Dit og Dat, noget Forunderligt, og dog ikke saa Forunderligt, dets Sandhed er ikke som Salomon Goldkalbs Mening: vieles for und bag,

---

Salomon Goldkalbs Mening] Heiberg, Kong Salomon og Jørgen Hattemager 26. Sc.

und ja und nei tillige. Troen er heller ikke saadan Noget, som Enhver har, og ingen dannet Mand kan være bekjendt at blive staaende ved. Lader den sig end gribe og fastholde af det eenfoldigste Menneske, saa er den kun desto vanskeligere at naae for den Dannede. O, forunderlige, begeistrende, christelige Humanitet: det Høieste er fælleds for alle Mennesker, og de lykkeligst Begavede kun dem, der blive tagne strængest i Skole.

Dog tilbage til »Stadierne«. Fra Enten—Eller er det kjendeligt forskjellig ved en Tredeling. Der er tre Stadier, et æsthetisk, et ethisk, et religieust, dog ikke abstrakt, som det umiddelbare Middelbare, Eenheden, men concret i Existents-Bestemmelse som Nydelse-Fortabelse; Handling-Seier; Lidelse. Dog uagtet denne Tredeling er Skriftet ligefuldt et Enten—Eller. Det ethiske og religieuse Stadium staae nemlig i et væsentligt Forhold til hinanden. Misligheden ved Enten—Eller var netop, at Værket sluttede ethisk af, som viist blev. I Stadierne er dette blevet tydeliggjort, og det Religieuse hævdet sin Plads.

Det æsthetiske og ethiske Stadium bringes frem igjen, i en vis Forstand som Recapitulation, og dog som noget Nyt. Det vilde da ogsaa være et fattigt Vidnesbyrd om Existents-Inderligheden, hvis ethvert saadant Stadium ikke lod sig atter forynge i Fremstilling, om det end kan være voveligt i Forsøget at forsmaae Udvorteshedens tilsyneladende Bistand til at fremhæve Forskjelligheden som ved at vælge nye Navne og andet Saadant. — Ethikeren concentrerer sig atter paa Ægteskabet, som Virkelighedens dialektisk meest sammensatte Aabenbarelse. Dog drager han en ny Side frem, og hævder især Tidens Categorie og dens Betydning som Mediet for den med Tiden voxende Skjønhed, medens æsthetisk seet Tiden og Existentsen i Tiden mere eller mindre er Tilbagegang.

Ved Tredelingen er Existents-Stillingen mellem Stadierne indbyrdes forandret. I Enten—Eller er det æsthetiske Standpunkt en Existents-Mulighed og Ethikeren existerende. Nu er det Æsthetiske existerende, Ethikeren stridende, stridende *ancipiti proelio* mod det Æsthetiske, som han dog let overvinder atter, ikke ved Aandens forføreriske Gaver, men ved ethisk Lidenskab og Pathos; og mod det Religieuse. Idet Ethikeren slutter af, gjør han sit Yderste for at værge mod den afgjørende Form af et høiere Standpunkt. At han saaledes værger sig, er i sin Orden, da han jo ikke er et

---

ancipiti proelio i uafgjort Kamp.

Standpunkt, men en existerende Individualitet. Det er ogsaa en Grundforvirring i den nyere Videnskab, at man uden videre forvexler den abstrakte Betragtning af Standpunkter med at existere, saaledes, at naar En er vidende om hiin, han derfor er existerende; medens enhver existerende Individualitet netop som existerende maa være mere eller mindre eensidig. Abstrakt seet er der vel ingen afgjørende Strid mellem Standpunkterne, fordi Abstraktionen netop borttager det, hvori Afgjørelsen ligger: det existerende Subjekt, men desuagtet er den immanente Overgang en Chimaire, en Indbildning, som bestemte det ene Standpunkt sig nødvendigt ved sig selv over til det andet, da Overgangens Categorie selv er et Brud paa Immanentsen, er et Spring.

Æsthetikeren i Enten—Eller var en Mulighed af Existents; han var et ungt, rigt begavet, tildeels haabefuldt Menneske, der forsøgte sig paa sig selv og paa Livet, »paa hvem man dog egentligen aldrig kunde blive rigtig vred, fordi det Onde hos ham, ligesom i Middelalderens Forestilling derom, havde en Tilsætning af det Barnlige«; og fordi han egentligen ingen Virkelighed var, men »en Mulighed af Alt«: saaledes gik Æsthetikeren saa at sige om i Assessorens Dagligstue*). Assessoren var i Forhold til ham gemytlig, ethisk sikker og væsentligen formanende, saaledes som en noget Ældre og Modnere forholder sig til en Yngre, hvis Talenter, hvis Aands-Overlegenhed han paa en Maade anerkjender, medens han ubetinget har Magten over ham ved Sikkerhed, Erfarenhed og Inderlighed i at leve. I »Stadierne« træder det Æsthetiske bestemtere frem i Existents, og derfor bliver det latent i selve Fremstillingen aabenbart, at den æsthetiske Existents, selv hvor der falder et mildere Lys over den, ligesom den altid væsentlig er glimrende, er Fortabelse; men det er ikke et fremmed Standpunkt, som Assessorens, der gjør dette tydeligt til Advarsel for et ungt Menneske, hvis Liv endnu ikke i dybeste Forstand er afgjort. At formane mod en afgjort æsthetisk Existents er for sildig, at ville formane Victor Eremita, Constantin Constantius, Modehandleren eller Jo-

*) Selv »Forførerens Dagbog« var kun Rædselens Mulighed, som Æsthetikeren i sin famlende Existents havde manet frem, netop fordi han uden virkelig at være noget i Muligheden maatte forsøge sig i Alt.

»paa hvem man dog egentligen aldrig osv.] se II Bd. S. 8. »en Mulighed af Alt«] jvfr. II Bd. S. 16 (»som et Indbegreb af al Mulighed«).

hannes Forføreren er at gjøre sig selv latterlig, og frembringe en lige saa comisk Virkning som en Situation, jeg engang har oplevet: en Mand snapper i Farens Skynding en lille Barnestok fra sit Barn, for med den — at slaae en uhyre Bandit, der var trængt ind i Stuen. Skjøndt med i Faren, kom jeg uvilkaarlig til at lee, fordi det saae ud, som bankede han Klæder. Forholdet mellem Assessoren og Æsthetikeren i Enten—Eller gjorde det naturligt og psychologisk rigtigt, at Assessoren var formanende. Imidlertid var der dog ogsaa i hiint Værk i endelig Forstand ingen Afgjørelse (Forordet), saa Læseren kunde sige: see nu er det afgjort. En Læser, der behøver Straffetalens Tilforladelighed for at et Standpunkt er forvildet, eller et uheldigt Udfald (f. Ex. Galskab, Selvmord, Armod o. s. v.), han seer dog alligevel Intet, han bilder sig det blot ind; og som Forfatter at bære sig saaledes ad, er fruentimmeragtigt at skrive for barnagtige Læsere*). Tag en saadan

---

*) Jeg vil her atter minde om Noget, som blandt Andre *Frater Taciturnus* oftere udhæver. Den hegelske Philosophie culminerer i den Sætning, at det Udvortes er det Indvortes og det Indvortes det Udvortes. Her er Hegel færdig. Men dette Princip er væsentligen et æsthetisk-metaphysisk Princip, og saaledes er den hegelske Philosophie lykkelig og vel bleven færdig, uden at befatte sig med det Ethiske og det Religieuse, eller den er paa en svigefuld Maade bleven færdig ved at slaae Alt sammen (deri ogsaa det Ethiske og det Religieuse) i det Æsthetisk-Metaphysiske. Allerede det Ethiske sætter et Slags Modsætningsforhold mellem det Udvortes og det Indvortes, forsaavidt det sætter det Udvortes i Indifferents; Udvortesheden som Gjerningens Materiale er indifferent, thi Hensigten er det, der ethisk accentueres, Udfaldet som Gjerningens Udvorteshed er ligegyldigt, thi Hensigten er det, der ethisk accentueres, og det er netop usædeligt at bryde sig om Udfaldet; Seieren i det Udvortes beviser ethisk slet Intet, thi ethisk spørges der kun om det Indvortes; Straffen i det Udvortes er en Ubetydelighed, og saa langtfra med æsthetisk Travlhed at fordre Straffens Synlighed, siger det Ethiske stolt: jeg skal nok straffe, nemlig i det Indvortes, og det er netop usædeligt, at anslaae Straffen i det Udvortes som Noget i Sammenligning med det Indvortes. — Det Religieuse sætter Modsætningen bestemt mellem det Udvortes og det Indvortes, bestemt som Modsætning, deri ligger netop Lidelse som Existents-Categorie for det Religieuse, men deri ligger tillige Indvorteshedens indre Uendelighed ind efter. Dersom det ikke var forbeholdt vor Tid at lade

---

Frater Taciturnus] VI Bd. S. 411.

Figur som Johannes Forfører. Den, der behøver, at han bliver gal eller skyder sig selv, for at see, at hans Standpunkt er Fortabelse, han seer det alligevel ikke, men bilder sig det ind. Den der nemlig fatter det, han fatter det, blot Forføreren lukker Munden op, han hører i ethvert Ord Fortabtheden og Dommen over ham. Den Læser, der behøver den ydre Afstraffelse, han er blot til Nar, thi man kan jo tage en meget skikkelig Mand og lade ham blive gal, saa troer en saadan Læser, at det er et uberettiget Standpunkt.

Det æsthetiske Stadium er representeret ved »*in vino veritas*«. De, der her træde frem, ere vel Æsthetikere, men ingenlunde uvidende om det Ethiske. Derfor fremstilles de ikke blot, men tillige som De, der tydeligen veed at gjøre sig Rede for deres Existents. I vor Tid troer man, at Viden gjør Udslaget, og naar man blot faaer det Sande at vide, jo kortere og hurtigere jo bedre, saa er man hjulpen. Men at existere er noget ganske Andet end at vide. — Det unge Menneske er nærmest ved kun at være en Mulighed, og derfor endnu til at haabe paa. Han er væsentligen Tanke-Tungsind (Ethikeren forklarer ham *p.* 87, 88 øverst, 89). Constantin Constantius er Forstands-Forhærdelse (cfr. Ethikeren *p.* 90. Constantins Opfattelse af Jalousie mødes *p.* 99 nederst og 100 øverst). Victor Eremita er sympathetisk Ironie (cfr. Ethikeren *p.* 107 og 108. Victors Attentat paa Ægteskabet mødes *p.* 85). Modehandleren er dæmonisk Fortvivlelse i Lidenskab. Johannes Forføreren er Fortabelse i Kulde, en »mærket« og uddød Individualitet. Alle ere de indtil Fortvivlelse conseqvente. Ligesom man i anden Deel af Enten—Eller vil finde Svar og Berigtigelse paa enhver Misviisning i første Deel, saaledes vil man ogsaa her finde Forklaringen hos Ethikeren, kun at Ethikeren væsentligen udtaler sig, og intetsteds ligefremt tager Hensyn til, hvad han jo ifølge Værkets Anlæg ikke kan antages at være vidende om. Det er saaledes overladt til Læseren selv ved sig selv, hvis det saa synes ham, at sætte det sammen, men for en Læsers

---

reent være at existere, var det utænkeligt, at en saadan Viisdom som den hegelske kunde være blevet anseet for det Høieste, hvad den vel kan være for æsthetisk Contemplerende, men hverken for ethisk eller religieust Existerende.

---

p. 8 7 osv.] VI Bd. S. 115 ff. *p.* 9 0] VI Bd. S. 118. *p.* 9 9 osv.] VI Bd. S. 130. *p.* 1 0 7 osv.] VI Bd. S. 139 f. *p.* 85] VI Bd. S. 112 f.

Magelighed er der Intet gjort. Det er jo rigtignok det, som Læsere saa gjerne ville have, de ville læse Bøger paa den kongelige Maade, som en Konge læser en Ansøgning, hvor en Marginal-Oversigt fritager ham for at besværes af den Ansøgendes Vidtløftighed. I Forhold til de pseudonyme Forfattere er det vistnok en Misforstaaelse fra Læserens Side; thi efter det Indtryk, jeg har af dem, veed jeg ikke, at de søge nogetsomhelst hos Læseverdenens høifornemme Fleertals-Majestæt. Det vilde ogsaa forekomme mig høist besynderligt. Jeg har nemlig altid tænkt mig det saaledes, at en Forfatter er En, der veed noget Mere eller veed det Samme anderledes end Læseren, derfor er han Forfatter, og ellers skal han ikke give sig af med at være Forfatter. Derimod er det aldrig faldet mig ind, at en Forfatter var en Supplikant, en Tigger ved Læserens Dør, en Bissekræmmer, der, ved Hjælp af et Satans Snakketøi og lidt Guldstads paa Bindet, som rigtig stak Døttrene i Øinene, paaprakkede Familierne sine Skrifter.

Johannes Forføreren ender med, at Qvinden kun er Øieblikket. Dette er i sin Almindelighed den væsentlige æsthetiske Sætning, at Øieblikket er Alt, og forsaavidt væsentligen igjen Intet, ligesom den sophistiske Sætning, at Alt er sandt, er, at Intet er sandt. Tidens Opfattelse er overhovedet det Afgjørende for ethvert Standpunkt lige til Paradoxet, der paradox accentuerer Tiden. I samme Grad som Tiden accentueres, i samme Grad rykkes der frem fra det Æsthetiske, det Metaphysiske, til det Ethiske, det Religieuse og det Christelig-Religieuse.

Der hvor Johannes Forføreren ender, begynder Assessoren: at Qvindens Skjønhed tiltager med Aarene. Her accentueres Tiden ethisk, men dog ikke anderledes, end at Erindringens Tilbagetagen ud af Existents ind i det Evige er mulig.

Det æsthetiske Stadium er meget kort antydet, og for ret at lægge Accenten paa det Religieuse, er det formodentligen, at Forfatteren har kaldet det Første: »en Erindring«, for ved at trænge dette tilbage, desto mere at bringe det ethiske Stadium og især det religieuse frem.

Hvad Skriftets Indhold nærmere angaaer, da skal jeg ikke videre indlade mig. Dets Betydning, hvis det har nogen, vil ligge

---

Guldstads paa Bindet] Hentydning til Heibergs Urania, jvfr. Forord IV (V Bd. S. 27). den sophistiske Sætning] Sophisten Protagoras tillagdes den Paastand, at enhver Sætning med samme Ret kunde bekræftes og benegtes; hvilket Aristoteles (Metaph. 3, 5) formulerer saaledes, at Alt paa een Gang er sandt og usandt.

i de forskjellige Stadiers forskjelligt anskueliggjorte Existents-Inderlighed i Lidenskab, Ironie, Pathos, Humor, Dialektik. Sligt beskjæftiger naturligviis ikke Docenter. Am Ende var det maaskee ikke utænkeligt, at en Docent drev Høfligheden saavidt, at han *en passant* i et Comma, i en Anmærkning til en Paragraph i Systemet, sagde om denne Forfatter: han representerer Inderligheden. Saa har Forfatteren og en uvidende Læseverden faaet Alt at vide. Lidenskab, Pathos, Ironie, Dialektik, Humor, Begeistring o. s. v. ansees af Docenter for noget Underordnet, som ethvert Menneske har. Naar der derfor siges: han representerer Inderligheden, saa er der med dette korte Ord, som da Enhver kan sige, sagt Alt og meget Mere end Forfatteren har sagt. Enhver veed hvad han skal tænke derved, og enhver Docent har sagtens kunnet præstere Alt i denne Retning, men overladt det til reducerede Subjekter. Om nu virkeligen Enhver veed concretere hvad Inderlighed er, og Enhver som Forfatter kan præstere Noget i denne Retning, skal jeg lade uafgjort. Om Enhver, der tier, skal jeg være villig til at antage det, men Docenterne tie ikke.

Dog, som sagt, med Skriftets Indhold har jeg Intet at gjøre. Min Thesis var, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden. Den var mig det Afgjørende med Hensyn til Christendommens Problem, og af det samme Hensyn har jeg meent at burde forfølge en vis Stræben i de pseudonyme Skrifter, som indtil det sidste redeligen have afholdt sig fra at docere, og at burde tage et fortrinligt Hensyn til det sidste, fordi det udkom efter mine Smuler, frit reproducerende minder om de tidligere, og gjennem Humor som Confinium bestemmer det religieuse Stadium.

Cap. 3.

Den virkelige Subjektivitet, den ethiske; den subjektive Tænker.

§ 1.

Det at existere; Virkelighed.

I Abstraktionens Sprog fremkommer egentligen aldrig Det, som er Existensens og den Existerendes Vanskelighed, end mindre

at Vanskeligheden forklares. Netop fordi den abstrakte Tænkning er *sub specie æterni*, seer den bort fra det Concrete, fra Timeligheden, fra Existentsens Vorden, fra den Existerendes Nød ved at være sammensat af det Evige og det Timelige bestedt i Existents*). Vil man nu antage, at den abstrakte Tænkning er det Høieste, saa følger deraf, at Videnskaben og Tænkerne stolt forlade Existentsen og lade os andre Mennesker det Værste at døie. Ja, der følger deraf tillige Noget for den abstrakte Tænker selv, at han nemlig, da han jo dog ogsaa selv er en Existerende, paa en eller anden Maade maa være distrait.

Abstrakt at spørge om Virkelighed (selv om det er rigtigt at spørge abstrakt derom, da jo dog det Enkelte, det Tilfældige er et Medhenhørende til det Virkelige og Abstraktionen lige imod) og abstrakt at svare derpaa, er ikke nær saa vanskeligt som at spørge om og besvare, hvad det vil sige, at dette bestemte Noget er en Virkelighed. Dette bestemte Noget seer nemlig Abstraktionen bort fra, men Vanskeligheden ligger netop i at sætte dette bestemte Noget og Tænkningens Idealitet sammen ved at ville tænke det. En saadan Modsigelse kan Abstraktionen end ikke bekymre sig om, thi Abstraktionen forhindrer den netop.

Abstraktionens Mislighed viser sig netop med Hensyn til alle Existents-Spørgsmaal, hvor Abstraktionen tager Vanskeligheden bort ved at udelade den, og saa bryster sig af at forklare Alt. Den forklarer Udødeligheden overhovedet, og see, det gaaer ypperligt, idet Udødelighed bliver identisk med Evighed, med den Evighed, hvilken væsentligen er Tankens Medium. Men det om et enkelt existerende Menneske er udødeligt, hvilket netop er Vanskeligheden,

---

*) At Hegel i sin Logik desuagtet bestandig lader en Forestilling spille ind med, der kun er altfor meget underrettet om Concretionen og om det Næste, Professoren hver Gang, trods den nødvendige Overgang, behøver for at komme videre, er naturligviis en Feil, som Trendlenburg ypperligt har paaviist. Hvorledes er, for at minde om, hvad her nærmest haves for Øie, den Overgang dannet, ved hvilken die Existenz er Existentserne? Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes. Sie ist daher (?) die unbestimmte Menge von Existirenden. Hvorledes kommer den reent abstrakte Bestemmelse af Existents til saaledes at splitte sig ad?

Trendelenburg] Logische Untersuchungen II: Die dialektische Methode.
Die Existenz ist osv.] Hegels Encyclopädie 2. Udg. (1827) § 123.

bryder Abstraktionen sig ikke om. Den er interesseløs, men Existentsens Vanskelighed er den Existerendes Interesse, og den Existerende uendeligt interesseret i at existere. Den abstrakte Tænkning hjælper derfor paa min Udødelighed ved at slaae mig ihjel som et enkelt existerende Individ og saa gjøre mig udødelig, og hjælper derfor omtrent ligesom Doctoren hos Holberg, der ved sin Medicin tog Livet af Patienten — men ogsaa forjog Feberen. Naar man derfor betragter en abstrakt Tænker, der ikke vil gjøre sig det selv tydeligt og vedgaae, hvilket Forhold hans abstrakte Tænken har til det, at han er en Existerende, saa gjør han, selv om han var nok saa udmærket, et comisk Indtryk, fordi han er ifærd med at ophøre at være Menneske. Medens et virkeligt Menneske, sammensat af Uendelighed og Endelighed, netop har sin Virkelighed i at holde disse sammen, uendeligt interesseret i at existere, er en saadan abstrakt Tænker et Dobbelt-Væsen: et phantastisk Væsen, der lever i Abstraktionens rene Væren, og en stundom bedrøvelig Professor-Skikkelse, hvilken hiint abstrakte Væsen sætter fra sig, ligesom man sætter en Stok fra sig. Naar man læser en saadan Tænkers Levnet (thi hans Skrifter ere maaskee udmærkede), saa gyser man stundom ved Tanken om hvad det er at være Menneske*). Om en Kniplings-Pige frembragte nok saa deilige Kniplinger, er det dog sørgeligt at tænke paa denne forknyttede Stakkel, og saaledes er det comisk at see en Tænker, der trods al Bravour personligen existerer som et Nittengryn, der personligen vel giftede sig, men neppe var bekjendt med eller bevæget af Forelskelsens Magt, hvis Ægteskab derfor vel var lige saa upersonligt som hans Tænken, hvis personlige Liv var uden Pathos og uden pathologiske Kampe og kun philisteragtigt bekymret om, hvilket Universitet der var det bedste Levebrød. Et saadant Misforhold skulde man troe var en Umulighed i Forhold til Tænkning, man skulde troe, det kun tilhørte den udvortes Verdens Elendighed, hvor det ene Menneske træller for det andet, saa man ikke uden Taarer kan beundre Kniplingerne, naar man tænker paa Kniplingspigen. Man skulde troe, at en Tænker førte det rigeste menneskelige Liv — saa var det i Grækenland.

*) Og naar man saa læser i hans Skrifter: at Tænken og Væren er Eet, saa tænker man, idet man tænker paa hans Liv og Levnet: den Væren, hvormed Tænken er identisk, er nok ikke det at være Menneske.

Holberg] i Barselstuen 3. Akt 5. Sc.

Med den abstrakte Tænker er det en anden Sag, naar han uden at have forstaaet sig selv og den abstrakte Tænknings Forhold til Existents, enten følger et Talents Tilskyndelse, eller dresseres til at være noget Saadant. Jeg veed det vel, at man gjerne beundrer en Kunstner-Existents, der uden at gjøre sig Rede for hvad det er at være Menneske følger sit Talent, saa Beundreren glemmer ham over hans Kunstværk; men jeg veed ogsaa, at en saadan Existerende har sit Tragiske i at være en Differents, der ikke er personligen reflekteret i det Ethiske, og jeg veed ogsaa, at i Grækenland var en Tænker ikke en forknyttet Existerende, der frembragte Kunstværker, men han var selv et existerende Kunstværk. Det at være Tænker skulde dog vel ogsaa mindst af Alt forholde sig som en Differents til det at være Menneske. Dersom det saaledes er givet, at en abstrakt Tænker har manglet Sands for det Comiske, saa er det *eo ipso* Beviis for, at al hans Tænken er Præstation af et maaskee udmærket Talent, men ikke af et Menneske, der i eminent Forstand har existeret som Menneske. Dog docerer man, at Tænkning er det Høieste, at Tænkningen indbefatter Alt under sig, og paa samme Tid gjør man ingen Indsigelse mod, at Tænkeren ikke existerer væsentligen *qva* Menneske, men som et Talents Differents. At Udsagnet om Tænkningen ikke reduplicerer sig i Forestillingen om Tænkeren, at Tænkerens egen Existents modsiger hans Tænkning, viser, at man blot docerer. Tænkning er høiere end Følelse og Phantasie, dette doceres af en Tænker, der selv hverken har Pathos eller Lidenskab; det doceres, at Tænkning er høiere end Ironie og Humor, og det doceres af en Tænker, som aldeles mangler Sands for det Comiske. Hvor comisk! Som den hele abstrakte Tænkning i Forhold til Christendommen og i Forhold til alle Existents-Problemer er et Forsøg i det Comiske, saaledes er den saakaldte rene Tænkning overhovedet en psychologisk Mærkværdighed, en beundringsværdig Art af Sindrighed i at sætte sammen og construere i et phantastisk Medium: den rene Væren. Uden videre at forgude denne rene Tænken som det Høieste, viser, at Tænkeren aldrig har existeret *qva* Menneske, at han blandt Andet aldrig har handlet i eminent Forstand, jeg mener ikke i Retning af Bedrift, men i Retning af Inderlighed. Men at handle i eminent Forstand hører væsentligen med for at existere *qva* Menneske; og ved at handle, ved i Yderste af sin subjektive Lidenskab med fuld Bevidsthed om et evigt Ansvar at vove det Afgjørende (hvilket da ethvert Menneske formaaer) faaer man noget Andet at vide, samt, at det at være Menneske er noget Andet end Aar ud og Aar ind at pinde Noget sammen til et System. Ved *væsentligen at existere qva* Menneske faaer man ogsaa Modtagelighed for

det Comiske. Jeg siger ikke, at Enhver, der virkelig existerer som Menneske, derfor er istand til at være comisk Digter eller comisk Skuespiller, men han har Modtagelighed derfor.

At Abstraktionens Sprog egentligen ikke lader Existentsens og den Existerendes Vanskelighed fremkomme, skal jeg belyse i Henseende til et afgjørende Spørgsmaal, hvorom der da er talt og skrevet saa meget. Som bekjendt har den hegelske Philosophie hævet Modsigelsens Grundsætning, og mere end een Gang har Hegel selv med Fynd holdt Dommedag over saadanne Tænkere, som forbleve i Forstandens og Reflexionens Sphære, og derfor paastode, at der var et Enten — Eller. Siden den Tid er det blevet en yndet Leg, at saasnart En ymter om et *aut — aut*, at der da kommer en Hegelianer (ligesom Jens Skovfoged i Kallundborgs-Krøniken) paa Hesten trip trap trap og vinder en Seier og rider hjem igjen. Ogsaa hos os har Hegelianere flere Gange været paa Farten, især efter Biskop Mynster, for at vinde Speculationens glimrende Seier, og Biskop Mynster er mere end een Gang bleven et overvundet Standpunkt, om han end af et overvundet Standpunkt at være holder sig meget godt, og det snarere er at befrygte, at Seierens uhyre Anstrængelse har taget for stærkt paa de uovervundne Seierherrer. Og dog ligger der maaskee en Misforstaaelse til Grund for Striden og Seieren. Hegel har fuldkommen og absolut Ret i, at evigt seet, *sub specie æterni*, i Abstraktionens Sprog, i den rene Tænken og den rene Væren er der intet *aut — aut*; hvor Satan skulde det være der, da jo Abstraktionen netop tager Modsigelsen bort, saa Hegel og Hegelianerne hellere skulde gjøre sig den Uleilighed at forklare, hvad det Spilfægterie har at betyde, at faae Modsigelse, Bevægelse, Overgang o. s. v. ind i Logiken. Forfægterne af *aut — aut* have Uret, hvis de trænge ind paa den rene Tænkens Gebeet, og der ville forfægte deres Sag. Ligesom hiin Kæmpe, med hvem Herkules stred, saasnart han løftedes fra Jorden, tabte sin Styrke, saaledes er Modsigelsens *aut — aut eo ipso* hævet, idet det skal løftes ud af Existentsen og føres ind i Abstraktionens Evighed. Paa den anden Side har Hegel lige saa fuld Uret, naar han, glemmende Abstraktionen, fra den styrter ned i Existentsen for med Vold og Magt at hæve det dobbelte *aut*. Dette

---

aut — aut enten — eller. Kallundborgs-Krøniken] Baggesen, Danske Værker I (1889) S. 169. Hegelianere] i Ms. staaer: »Prof. Martensen og Heiberg«. For Martensens Vedkommende sigtes vist til Artiklen »Nutidens religiøse Crisis« i Intelligensblade I Bd. S. 53 ff., især S. 67 ff.; for Heibergs til »Philosophiens Betydning for vor Tid«, Pros. Skr. I S. 381 ff. hiin Kæmpe] Antæus.

er nemlig en Umulighed at gjøre i Existents, thi han hæver da tillige Existentsen. Naar jeg tager Existents bort (abstraherer), saa er der intet *aut — aut;* naar jeg tager det bort i Existents, saa betyder dette, at jeg tager Existents bort, men saa hæver jeg det jo ikke i Existents. Er det urigtigt, at der er noget Sandt i Theologien som ikke er det i Philosophien, saa er det ganske rigtigt, at der er noget Sandt for en Existerende, som ikke er det i Abstraktionen, og det er tillige ethisk sandt, at den rene Væren er Phantasterie, og en Existerende formeent at ville glemme, at han er en Existerende. Med en Hegelianer maa man derfor indlade sig forsigtigt, og fremfor Alt sikkre sig, hvem det er man har den Ære at tale med, om han er et Menneske, et existerende Menneske, om han selv er *sub specie æterni,* ogsaa naar han sover, spiser, snyder sin Næse og hvad saadan ellers et Menneske gjør? Om han selv er det rene Jeg-Jeg, hvad dog vel aldrig er faldet nogen Philosoph ind, og naar han ikke er det, hvorledes han da existerende forholder sig til det, den Mellembestemmelse, i hvilken det ethiske Ansvar i og med og ved at existere, er behørigen respekteret? Om han existerer? Og dersom han existerer, om han da ikke er i Vorden? Og dersom han er i Vorden, om han da ikke forholder sig til det Tilkommende? Om han da aldrig forholder sig saaledes til det Tilkommende, at han handler? Og dersom han aldrig handler, om han da ikke vil tilgive, at en ethisk Individualitet i Lidenskab med dramatisk Sandhed siger om ham: at han er et Fæ. Men dersom han handler *sensu eminenti,* om han da saa ikke forholder sig til det Tilkommende i uendelig Lidenskab? Om der saa ikke er et *aut — aut?* Om Evigheden ikke for en Existerende er — ikke Evigheden, men det Tilkommende, og Evigheden kun er Evigheden for den Evige, der ikke vorder? Man spørge ham, om han kan svare paa følgende Spørgsmaal, ɔ: om et saadant Spørgsmaal lader sig henvende til ham: om Det saavidt muligt at opgive at existere for at være *sub specie æterni* er Noget, der hænder ham eller Noget man gjør i Kraft af en Beslutning, om det maaskee endog er Noget, man bør gjøre? Thi bør jeg gjøre det, saa er *eo ipso* et *aut — aut* etableret selv i Forhold til det at være *sub specie æterni.* Eller om han blev født *sub specie æterni,* og siden den Tid levede hen *sub specie æterni,* og derfor end ikke kan forstaae, hvad det er jeg spørger om, da han aldrig har havt med noget Tilkommende at gjøre eller fornummet nogen

---

sensu eminenti i udpræget Forstand.

Afgjørelse? I saa Fald indseer jeg jo nok, at det ikke er et Menneske, jeg har den Ære at tale med. Men dermed er jeg endda ikke færdig, thi det er mig en besynderlig Sag, at der viser sig saadanne gaadefulde Væsener. Førend Choleras Udbrud kommer der gjerne en Art Fluer, man ellers ikke seer, og skulde saaledes disse eventyrlige rene Tænkere ikke være Tegn paa, at der forestod Menneskeheden en Ulykke, som f. Ex. den at gaae Glip af det Ethiske og det Religieuse? Saaledes være man forsigtig med en abstrakt Tænker, der ikke blot vil forblive i Abstraktionens rene Væren, men vil, at dette skal være det Høieste for et Menneske, og at en saadan Tænken, som leder til at ignorere det Ethiske og til at misforstaae det Religieuse, skal være den høieste menneskelige Tænkning. Derimod gaae man ikke hen og sige, at *sub specie æterni,* »hvor Alt er og Intet opkommer«*) (Eleaternes Lære), at der skulde være et *aut — aut.* Derimod hvor Alt er i Vorden, hvor der blot er saa meget af Evigheden tilstede, at den kan holde igjen i den lidenskabelige Afgjørelse, der hvor Evigheden forholder sig som Tilkommelse til den Vordende, der hører den absolute Disjunktion hjemme. Naar jeg nemlig sætter Evighed og Vorden sammen, faaer jeg ikke Ro, men Tilkommelse. Deraf kommer det vel, at Christendommen har forkyndt Evigheden som det Tilkommende, fordi den blev forkyndt Existerende, og derfor antager den ogsaa et absolut *aut — aut.*

---

*) Vildledet af den idelige Tale om en fortsat Proces, i hvilken Modsætningerne gaae sammen i en høiere Eenhed og saa igjen i en høiere Eenhed o. s. v., har man paralleliseret Hegels Lære med Heraklits, at Alt flyder og Intet bliver. Dette er dog en Misforstaaelse, fordi alt hvad der hos Hegel tales om Proces og Vorden er illusorisk. Derfor mangler Systemet en Ethik, derfor veed Systemet Intet, naar den levende Generation og det levende Individ for Alvor spørger om Vorden, for at handle nemlig. Verdenshistorien forstaaer Hegel derfor, trods al Tale om Proces, ikke i Vorden, men ved Hjælp af Forbigangenhedens Sandsebedrag, forstaaer den i Afsluttethed, hvor al Vorden er udelukket. Derfor kan en Hegelianer umulig forstaae sig selv ved Hjælp af sin Philosophie, thi han kan kun forstaae hvad der er forbi, er færdigt, men en endnu Levende er dog ikke en Afdød. Formodentligen trøster han sig med, at naar man kan forstaae China og Persien og 6000 Aar af Verdenshistorien, saa blæse med et enkelt Individ, om det saa er En selv. Mig synes dette ikke saaledes, og jeg forstaaer det bedre omvendt, at Den, som ikke kan forstaae sig selv, hans Forstaaelse af China og Persien o. s. v., er nok af en egen Art.

Al logisk Tænken er i Abstraktionens Sprog og *sub specie æterni*. At tænke Existents saaledes er at see bort fra Vanskeligheden, den at tænke det Evige i Vorden, hvilket man vel nødsages til, da den Tænkende selv er i Vorden. At tænke abstrakt er derfor lettere end at existere, naar dette ikke skal forstaaes: saadan hvad man kalder at existere, ligesom det saadan at være et Subjekt. Her er igjen et Exempel paa, hvorledes den simpleste Opgave er den vanskeligste. At existere tænker man er ingen Ting, end mindre en Kunst, vi existere jo Alle, men at tænke abstrakt: det er Noget. Men det i Sandhed at existere, altsaa med Bevidsthed at gjennemtrænge sin Existents, paa eengang evigt ligesom langt ude over den og dog nærværende i den og dog i Vorden: det er sandelig vanskeligt. Dersom at tænke i vor Tid ikke var blevet noget Underligt noget, noget Tillært, saa vilde Tænkere ogsaa gjøre et ganske andet Indtryk paa Menneskene, som det var Tilfælde i Grækenland, hvor en Tænker tillige var en i Lidenskab ved sin Tænkning begeistret Existerende, som det var Tilfældet engang i Christenheden, hvor en Tænker var en Troende, der begeistret søgte at forstaae sig selv i Troens Existents. Dersom det saaledes var Tilfælde med Tænkere i vor Tid, vilde den rene Tænken have ført til det ene Selvmord efter det andet; thi Selvmord er den eneste Existents-Conseqvents af den rene Tænken, naar denne ikke skal forholde sig som noget Partielt til det at være Menneske, og træffe en Overeenskomst med en ethisk og religieus personlig Existeren, men være Alt og være det Høieste. Vi prise ikke Selvmordet, men vel Lidenskaben. Nu derimod er en Tænker et seeværdigt Dyr, der visse Tider paa Dagen er sjelden sindrigt, men ellers Intet har tilfælleds med et Menneske.

At tænke Existents *sub specie æterni* og i Abstraktion, er væsentligen at ophæve den, og Fortjenesten ligesom den udbasunede med at hæve Modsigelsens Grundsætning. Existents lader sig ikke tænke uden Bevægelse, og Bevægelse lader sig ikke tænke *sub specie æterni*. At udelade Bevægelsen er just ikke noget Mesterstykke, og at faae den ind i Logiken som Overgang, og med den Tid og Rum, er kun ny Forvirring. Forsaavidt al Tænken imidlertid er evig, er Vanskeligheden for den Existerende. Existents er ligesom Bevægelse en saare vanskelig Sag at omgaaes. Tænker jeg den, saa hæver jeg den, og saa tænker jeg den ikke. Det kunde da synes rigtigt at sige, at der er Noget, som ikke lader sig tænke: det at existere. Men Vanskeligheden er der atter, at Existentsen sætter det sammen derved, at den Tænkende existerer.

Fordi den græske Philosophie ikke var distrait, er Bevægelse en idelig Gjenstand fos dens dialektiske Anstrængelser. Den græske Philosoph var en Existerende, og dette glemte han ikke. Derfor tog han sin Tilflugt til Selvmord eller til i pythagoræisk Forstand at afdøe, eller i socratisk Forstand at være død for at kunne tænke. Han blev sig bevidst, at han var en Tænkende, men blev sig tillige bevidst, at Existents som Medium var det, der ideligen forhindrede ham i at tænke continueerligt, fordi den bestandigt satte ham i Vorden. For altsaa i Sandhed at kunne tænke, aflivede han sig selv. Den moderne Philosophie smiler fornemt ad en saadan Barnagtighed, ret som ikke enhver moderne Tænker lige saa vist som han veed, at Tænken og Væren er Eet, tillige veed, at det ikke er Umagen værd at være det, han tænker.

Det er paa det Punkt om at existere, og paa det Ethiskes Fordring til den Existerende man maa holde igjen, naar en abstrakt Philosophie og en reen Tænken vil forklare Alt ved at bortforklare det Afgjørende; man skal blot uforfærdet vove at være et Menneske og ikke lade sig forskrække til eller ved Generethed narre til at blive saadan Noget som et Phantom. En anden Sag er det, hvis den rene Tænken vil forklare sig over sit Forhold til det Ethiske og over sit Forhold til en ethisk existerende Individualitet. Men det er dette den aldrig gjør, ja end ikke gjør Mine til at ville gjøre, da den jo ogsaa i saa Fald maatte indlade sig med en anden Art Dialektik, den græske eller Existents-Dialektiken. Ethikens Paategning er hvad enhver Existerende med Ret har Lov at fordre af Alt hvad der kaldes Viisdom. Er Begyndelsen engang gjort, er det en umærkelig Overgang, at et Menneske lidt efter lidt glemmer at existere for at tænke *sub specie æterni:* saa er Indvendingen af en anden Art. Der kan indenfor den rene Tænken maaskee gjøres mange, mange Indvendinger mod det Hegelske, men herved bliver Alt væsentligen uforandret. Men saa villig som jeg i Qvalitet af ringe Læser, der ingenlunde anmasser mig at være Dommer, er til at beundre Hegels Logik, saa villig som jeg er til at indrømme, at der for mig kan være meget at lære, naar jeg vender tilbage til den igjen, saa stolt, saa trodsig, saa paastaaelig skal jeg ogsaa være, saa uforfærdet i min Paastand: at den hegelske Philosophie ved ikke at bestemme sit Forhold til en Existerende, ved at ignorere det Ethiske, forvirrer Existentsen. Den Skepsis er altid den farligste, der mindst seer

---

i pythagoræisk Forstand osv.] jvfr. Platons Phædon p. 6 ff.

ud som saadan, men det, at den rene Tænken skulde være den positive Sandhed for en Existerende er Skepsis, thi denne Positivitet er chimairisk. At kunne forklare det Forbigangne, hele Verdenshistorien, er Herligt, men skal det, kun at kunne forstaae hvad der er Forbigangent, være det Høieste for en endnu Levende, saa er denne Positivitet Skepsis, og en farlig Skepsis, fordi det seer saa skuffende ud med det uhyre Meget man forstaaer. Derfor kan det Forfærdelige hænde Hegels Philosophie, at det indirecte Angreb kan være det allerfarligste. Lad en tvivlende Yngling, men en existerende Tvivler, lad ham med Ungdommens elskelige ubegrændsede Tillid til en Videnskabens Heros, lad ham trøste sig til i den Hegelske Positivitet at finde Sandheden, Sandheden for Existentsen: han skriver et skrækkeligt Epigram over Hegel. Man misforstaae mig ikke. Jeg mener ikke, at enhver Yngling er istand til at overvinde Hegel; langtfra ikke; er Ynglingen indbildsk og daarlig nok dertil, saa er hans Angreb intetsigende. Nei, Ynglingen skal aldrig tænke paa at ville angribe ham, han skal tvertimod ubetinget ville bøie sig under Hegel med qvindelig Hengivenhed, men dog ogsaa med Styrke nok til at fastholde sit Spørgsmaal: saa er han en Satiriker uden at ane det. Ynglingen er en existerende Tvivler, bestandigt svævende i Tvivlen griber han efter Sandheden — at han kan existere i den. Han er negativ altsaa; og Hegels Philosophie er jo positiv, hvad Under da, at han fortrøster sig til den! Men see, den rene Tænken er for en Existerende en Chimaire, naar Sandheden skal være til at existere i. At skulle existere ved Hjælp af den rene Tænknings Veiledning, er ligesom at skulle reise i Danmark efter et lille Kort over hele Europa, hvor Danmark ikke er større end en Staalpen — ja det er endnu umuligere. Ynglingens Beundring, hans Begeistring, hans ubegrændsede Tillid til Hegel er netop Satiren over Hegel. Dette vilde man forlængst have indseet, hvis den rene Tænken ikke holdt sig ved Hjælp af en Opinion, som imponerer Menneskene, saa de ikke tør Andet end sige, at det er ypperligt, at de have forstaaet den — uagtet det dog i en vis Forstand er umuligt, da Ingen ved denne Philosophie kan ledes til at forstaae sig selv, hvilket dog vel er en absolut Betingelse for al anden Forstaaen. Socrates har sagt ret ironisk, at han ikke vidste med Bestemthed, om han var et Menneske eller noget Andet; men en Hegelianer kan i Skriftestolen med al Høitidelighed sige: jeg veed ikke, om jeg er

---

Socrates har sagt] se IV Bd. S. 204 og 206.

et Menneske — men Systemet har jeg forstaaet. Jeg vil dog hellere sige: jeg veed, at jeg er et Menneske, og jeg veed, at jeg ikke har forstaaet Systemet. Og naar jeg saa har sagt det ganske ligefrem, vil jeg tilføie, at hvis nogen af vore Hegelianere vil tage sig af mig og hjælpe mig til Forstaaelsen af Systemet, skal der fra min Side Intet være i Veien. Jeg skal bestræbe mig for at være saa dum som muligt, for om muligt ikke at have en eneste Forudsætning uden min Uvidenhed, at jeg kan lære desto mere; og bestræbe mig for at være saa ligegyldig som muligt mod al Sigtelse for Uvidenskabelighed, bare for at være sikker paa at lære Noget.

At existere, naar dette ikke skal forstaaes om saadan at existere, lader sig ikke gjøre uden Lidenskab. Enhver græsk Tænker var derfor ogsaa væsentlig en lidenskabelig Tænker. Jeg har oftere tænkt over, hvorledes man kunde bringe et Menneske i Lidenskab. Saa har jeg tænkt, at hvis jeg kunde faae ham sat op paa en Hest og denne derpaa gjort sky, og bragt i den vildeste Carriere; eller endnu bedre for ret at faae Lidenskaben frem, hvis jeg kunde faae en Mand, der saa hurtigt som muligt vilde hen til et Sted (og altsaa allerede var noget i Lidenskab) sat op paa en Hest, som neppe kunde gaae: og dog er det at existere saaledes, naar man skal være sig det bevidst. Eller dersom en Kjøresvend ellers ikke kunde komme i Lidenskab, naar man spændte ham en Pegasus og et Udgangsøg sammen for een Vogn, og sagde: kjør nu — saa tænker jeg det lykkedes. Og saaledes er det at existere, naar man skal være sig det bevidst. Evigheden er som hiin bevingede Ganger uendelig hurtig, Timeligheden er et Udgangsøg, og den Existerende er Kjøresvenden, naar nemlig det at existere ikke skal være saadan hvad man kalder at existere, thi saa er den Existerende ingen Kjøresvend, men en fuld Bonde, der ligger i Vognen og sover og lader Hestene skjøtte sig selv. Det forstaaer sig, ogsaa han kjører, ogsaa han er Kudsk, og saaledes er der maaskee Mangen, der — ogsaa existerer.

Forsaavidt Existents er Bevægelse gjelder det, at der dog er et Continueerligt, som sammenholder Bevægelsen, ellers er der nemlig ingen Bevægelse. Ligesom det, at Alt er sandt, betyder, at Intet er sandt, saaledes betyder det, at Alt er i Bevægelse, at der ingen Bevægelse er*). Det Ubevægelige hører med til Bevægelsen

*) Det var upaatvivleligt dette som hiin Discipel af Heraklit meente, der sagde, at man end ikke eengang kunde gaae igjennem den samme Flod. Johannes

som Bevægelsens Maal, baade i Betydning af τελος og μετρον, ellers er det, at Alt er i Bevægelse, hvis man ogsaa vil tage Tiden bort, og sige, at Alt er altid Bevægelse, *eo ipso* Stilstand. Aristoteles, der paa saa mange Maader fremhæver Bevægelsen, siger derfor, at Gud selv ubevæget bevæger Alt. Medens nu den rene Tænken uden videre hæver al Bevægelse, eller meningsløst faaer den ind med i Logiken, er Vanskeligheden for den Existerende, at give Existentsen den Continueerlighed, uden hvilken Alt blot forsvinder. En abstrakt Continueerlighed er ingen Continueerlighed, og det at den Existerende existerer, forhindrer væsentligen Continueerligheden, medens Lidenskab er den momentvise Continueerlighed, der paa eengang holder igjen og er Bevægelsens Impuls. For en Existerende er Bevægelsens Maal Afgjørelse og Gjentagelse. Det Evige er Bevægelsens Continueerlighed, men en abstrakt Evighed er udenfor Bevægelsen, og en concret Evighed i den Existerende er Lidenskabens Maximum. Al idealiserende*) Lidenskab nemlig er Anticipation af det Evige i Existents for en Existerende til at existere**); Abstraktionens Evighed vindes ved at see bort fra Existents; den rene Tænken kan en Existerende kun ved en mislig Begynden være kommen ind i, en Mislighed, der ogsaa hævner sig derved, at den Existerendes Existents bliver ubetydelig, og hans Tale noget afsindig, hvad næsten er Tilfældet med Menneskenes Mængde i vor Tid, hvor man sjelden eller aldrig hører et Menneske tale, som var han sig bevidst, at han er et enkelt existerende Menneske, men pantheistisk lader det svimle for sig, naar

de silentio (i »Frygt og Bæven«) gjorde en Hentydning til denne Discipels Udsagn, men mere med rhetorisk Sving end med Sandhed.

*) Den jordiske Lidenskabelighed forhindrer i at existere ved at forvandle Existents til det Øieblikkelige.

**) Poesie og Kunst har man kaldet en Anticipation af det Evige. Vil man kalde den saa, maa man dog bemærke, at Poesie og Kunst ikke væsentligen forholder sig til en Existerende, da Betragtningen af Poesie og Kunst, »Glæden over det Skjønne«, er interesseløs, og Betragteren contemplativt uden for sig selv *qua* Existerende.

τέλος Maal, Endemaal; μέτρον Maal, Maalestok. Aristoteles] se IV Bd. S. 193. i »Frygt og Bæven«] III Bd. S. 168. Anticipation af det Evige] se IV Bd. S. 416. Tanken fremtræder klart i Schillers Digt: Das Ideal und das Leben. interesseløs] ɔ: uinteresseret; se Kant, Kritik der Urtheilskraft § 5 Slutning.

ogsaa han taler om Millioner og Stater og verdenshistorisk Udvikling. Men Lidenskabens Anticipation af det Evige for en Existerende er dog ikke den absolute Continueerlighed, men Muligheden af Tilnærmelsen til den eneste sande, der kan være for en Existerende. Herved erindres man igjen om min Thesis, at Subjektiviteten er Sandheden, thi den objektive Sandhed er for en Existerende ligesom Abstraktionens Evighed.

Abstraktionen er interesseløs, men det at existere er for en Existerende hans høieste Interesse. Den Existerende har derfor bestandigt et *τελος*, og det er om dette *τελος* Aristoteles taler, naar han *(de anima* III, 10, 2) siger, at *νους θεωρετικος* er forskjellig fra *νους πρακτικος τῳ τελει*. Men den rene Tænken er aldeles svævende, og ikke som Abstraktionen, der vel seer bort fra Existents, men dog bevarer et Forhold til denne, medens den rene Tænken i mystisk Svæven uden noget Forhold til en Existerende indenfor sig selv forklarer Alt, men ikke sig selv, indenfor sig selv forklarer Alt, hvorved den afgjørende Forklaring angaaende det, hvorom der egentligen spørges, bliver umulig. Naar saaledes en Existerende spørger, hvorledes da den rene Tænken forholder sig til en Existerende, hvorledes han bærer sig ad med at komme ind i den, saa svarer den rene Tænken Intet, men forklarer Existents inden for sin rene Tænken, og forvirrer Alt derved, at det, hvorpaa den rene Tænken maa strande, paa Existents, at det i en forflygtiget Forstand bliver anviist Plads indenfor den rene Tænken, hvorved Alt, hvad der saa end derindenfor maatte siges om Existents, væsentligen er tilbagekaldt. Naar der i den rene Tænken tales om en umiddelbar Eenhed af Reflexion i sig og Reflexion i Andet, og om at denne umiddelbare Eenhed ophæves, saa maa der jo træde Noget imellem den umiddelbare Eenheds Momenter. Hvad er dette? Ja, det er Tiden. Men Tiden lader sig ingen Plads anvise indenfor den rene Tænken. Hvad skal saa det betyde med Ophævelsen og Overgangen og den ny Eenhed? Hvad vil det overhovedet sige at tænke saaledes, at man bestandigt kun gjør Mine til det, fordi Alt hvad der siges, absolut er tilbagekaldt? Og hvad skal det saa betyde, ikke at vedgaae, at man tænker saaledes, men bestandigt udbasune denne rene Tænkens positive Sandhed?

Som Existentsen har sat det at tænke og existere sammen derved, at en Existerende er Tænkende, saaledes gives der to Me-

---

νοῦς θεωρητικός den betragtende (theoretiske) Tanke; *νοῦς πρακτικός* den praktiske (paa Handling rettede) Tanke; *τῶ τέλει* ved sit Formaal.

dier: Abstraktionens og Virkelighedens. Men den rene Tænken er endnu et tredie Medium, et ganske ny opfundet. Den begynder, som det derfor hedder, efter den meest udtømmende Abstraktion. Det Forhold, som Abstraktionen endnu bestandigt har til Det, hvorfra den abstraherer, er den rene Tænken, hvad skal jeg sige fromt eller tankeløst uvidende om. I denne rene Tænken er Hvile for al Tvivl, er den evige positive Sandhed, og hvad man ellers behager at sige. Det vil sige, den rene Tænken er et Phantom. Og er den hegelske Philosophie fri for alle Postulater, saa har den vundet dette ved eet vanvittigt Postulat: den rene Tænkens Begynden.

For den Existerende er det at existere ham hans høieste Interesse, og Interesseretheden i at existere Virkeligheden. Hvad Virkelighed er, kan ikke angives i Abstraktionens Sprog. Virkeligheden er et *inter-esse* mellem Abstraktionens hypothetiske Eenhed af Tænken og Væren. Abstraktionen afhandler Mulighed og Virkelighed, men dens Opfattelse af Virkeligheden er en falsk Gjengivelse, da Mediet ikke er Virkeligheden men Muligheden. Kun ved at ophæve Virkeligheden kan Abstraktionen faae fat paa den, men at ophæve den, er netop at forvandle den til Mulighed. Alt, hvad der i Abstraktionens Sprog indenfor Abstraktionen siges om Virkelighed, siges indenfor Muligheden. I Virkelighedens Sprog forholder nemlig hele Abstraktionen sig som en Mulighed til Virkeligheden, ikke til en Virkelighed indenfor Abstraktionen og Muligheden. Virkeligheden, Existentsen er det dialektiske Moment i en Trilogie, hvis Begynden og hvis Slutning ikke kan være for en Existerende, der *qva* Existerende er i det dialektiske Moment. Abstraktionen slutter Trilogien sammen. Ganske rigtigt. Men hvorledes gjør den det? Er Abstraktionen saadan Noget, eller er den ikke den Abstraherendes Akt? Men den Abstraherende er jo en Existerende, og som Existerende altsaa i det dialektiske Moment, hvilket han ikke kan mediere eller sammenslutte, mindst af Alt absolut, saa længe han er existerende. Naar han da gjør det, saa maa dette forholde sig som en Mulighed til Virkeligheden, til Existentsen, hvori han selv er. Han maa forklare, hvorledes han bærer sig ad, ↄ: hvorledes han som en Existerende bærer sig ad dermed, eller om han

---

inter-esse ordret: mellem-værende; med Allusion til Ordet Interesse. Trilogie egtl. en Forbindelse af tre Dramaer, der holdes sammen ved Handlingens Eenhed: her vistnok i hegelsk Betydning om en Trehed af Begreber.

ophører at være existerende, og om en Existerende har Lov dertil.

I samme Øieblik vi begynde at spørge saaledes, spørge vi ethisk og hævde det Ethiskes Krav paa den Existerende, hvilket ikke kan være at han skal abstrahere fra Existents, men at han skal existere, hvilket ogsaa er den Existerendes høieste Interesse.

Det dialektiske Moments (Existentsens) Ophævethed kan han som Existerende mindst af Alt absolut fastholde; dertil udfordres et andet Medium end Existents, hvilken jo netop er det dialektiske Moment. Kan en Existerende vide Ophævetheden, saa kan han kun vide det som en Mulighed, hvilken ikke kan holde igjen idet Interessen sættes, hvorfor han kun interesseløst kan vide det, hvad han *qva* Existerende aldrig ganske kan blive, og hvad han *qva* Existerende, ethisk seet, slet ikke har Lov til *approximando* at ville naae, da det Ethiske omvendt gjør ham Existentsens Interesse uendelig, saa uendelig, at Modsigelsens Grundsætning faaer absolut Gyldighed.

Det er her igjen, som før blev viist: Vanskeligheden, der er Existentsens og den Existerendes, indlader Abstraktionen sig slet ikke paa. At tænke Virkelighed i Mulighedens Medium er ikke den Vanskelighed at skulle tænke i Existentsens Medium, hvor Existents som Vorden vil forhindre den Existerende i at tænke, som lod Virkelighed sig ikke tænke, medens dog den Existerende er en Tænkende. I den rene Tænken sidder man i Dybsindighed op over Ørene, og dog faaer man mitunter det Indtryk, at der er noget Distrait ved det Hele, fordi den rene Tænker ikke er tydelig over, hvad det er at være et existerende Menneske.

Enhver Viden om Virkelighed er Mulighed; den eneste Virkelighed en Existerende er mere end vidende om, er sin egen Virkelighed, det at han er til; og denne Virkelighed er hans absolute Interesse. Abstraktionens Fordring til ham er at blive interesseløs for at faae Noget at vide; det Ethiskes Fordring til ham er at være uendeligt interesseret i at existere.

Den eneste Virkelighed der er for en Existerende er hans egen ethiske; al anden Virkelighed er han kun vidende om, men den sande Viden er en Oversætten i Muligheden.

Sandsningens Tilforladelighed er Bedrag. Dette har allerede den græske Skepsis tilstrækkeligt viist, og den moderne Idealisme ligesaa. Den Tilforladelighed, som Viden om det Historiske vil have, er ogsaa kun Bedrag, forsaavidt den vil være Virkelighedens Tilforladelighed, da den Vidende først da er vidende om en historisk Virkelighed, naar han har opløst den i Muligheden. (Herom

Mere i det Følgende). Abstraktionen er Muligheden, den forudgaaende eller efterfølgende. Den rene Tænken er et Phantom.

Den virkelige Subjektivitet er ikke den vidende, thi ved Viden er han i Mulighedens Medium, men er den ethisk existerende Subjektivitet. En abstrakt Tænker er vel til, men det at han existerer er snarere som en Satire over ham. At bevise sin Tilvær derved, at han tænker, er en besynderlig Modsigelse, thi i samme Grad som han tænker abstrakt, i samme Grad abstraherer han netop fra, at han er til. Forsaavidt bliver rigtignok hans Tilværelse tydelig som en Forudsætning, fra hvilken han vil løsrive sig, men Abstraktionen selv bliver dog vel et besynderligt Beviis for hans Tilvær, da hans Tilvær netop vilde ophøre, hvis den lykkedes ham ganske. Det cartesianske *cogito ergo sum* er ofte nok blevet gjentaget. Forstaaer En ved dette Jeg i *cogito* et enkelt Menneske, saa er Sætningen intetbevisende: jeg er tænkende *ergo* er jeg, men er jeg tænkende, hvad Under da at jeg er, det er jo allerede sagt, og det Første siger altsaa endog mere end det Sidste. Forstaaer da En ved det Jeg, som ligger i *cogito,* et enkelt existerende Menneske, saa raaber Philosophien: Taabelighed, Taabelighed, her er ikke Tale om mit Jeg eller Dit Jeg, men om det rene Jeg. Men dette rene Jeg kan dog vel ikke have anden Existents end Tanke-Existents, hvad skal saa Slutningsformen betyde, saa sluttes der jo ikke, thi saa er Sætningen en Tautologie.

Naar der siges, at den abstrakte Tænker saa langtfra ved sin Tænken at bevise han er til, snarere tydeliggjør at det ikke ganske vil lykkes hans Abstraktion at bevise det Modsatte, naar dette siges, da deraf omvendt at ville slutte, at en Existerende, der virkelig existerer, slet ikke tænker, er en vilkaarlig Misforstaaelse. Vistnok tænker han, men han tænker omvendt Alt i Relation til sig, uendeligt interesseret i det at existere. Socrates var saaledes vistnok tænkende, men han satte al anden Viden i Indifferents, uendeligt accentuerende den ethiske Viden, hvilken forholder sig til det i Existents uendeligt interesserede, existerende Subjekt.

Fra det at tænke at slutte til Tilvær er da en Modsigelse, thi Tænkningen tager netop omvendt Tilværelse bort fra det Virkelige og tænker det ved at ophæve det, ved at sætte det over i Mulighed. (Herom Mere i det Følgende). I Forhold til enhver anden Virkelighed end Individets egen gjelder det, at han kun ved at

---

cogito ergo sum jeg tænker, altsaa er jeg; den cartesianske Philosophis første Grundsætning.

tænke den kan blive vidende om den. I Forhold til den egne vilde det beroe paa om det kunde lykkes hans Tænken aldeles at abstrahere fra Virkeligheden. Det er jo rigtignok Det den abstrakte Tænker vil, men det hjælper ikke, han bliver dog ved at existere, og denne hans Existentses Vedbliven, »denne stundom bedrøvelige Professor-Skikkelse«, er et Epigram over den abstrakte Tænker, for ikke at tale om Ethikens Paastand mod ham.

I Grækenland var man dog opmærksom paa hvad det er at existere. Den skeptiske Ataraxie var derfor et Existents-Forsøg paa at abstrahere fra at existere. I vore Dage abstraherer man paa Prent, ligesom man engang for alle paa Prent tvivler om Alt. Det er blandt Andet det, der har givet Anledning til saa megen Confusion i den moderne Philosopheren, at Philosopherne have saa mange korte Udsagn om uendelige Opgaver, og indbyrdes respektere disse Papirs-Penge, medens det næsten aldrig falder Nogen ind at ville forsøge sig selv i existerende at realisere Opgavens Fordring. Paa den Maade kan man let blive færdig med Alt, og komme til at begynde forudsætningsløst. Den Forudsætning f. Ex. at tvivle om Alt vilde tage et heelt Menneskeliv, nu derimod er det saa hurtigt gjort som det er sagt.

§ 2.

Mulighed høiere end Virkelighed. Virkelighed høiere end Mulighed. Den poetiske og intellectuelle Idealitet; den ethiske Idealitet.

*　　*

Aristoteles bemærker i sin Poetik, at Poesien er høiere end Historien, fordi Historien kun fremstiller hvad der er skeet, Poesien hvad der kunde og burde være skeet, ɔ: Poesien raader over Muligheden. I Forhold til Virkelighed er, poetisk og intellectuelt, Muligheden høiere, det Æsthetiske og det Intellectuelle interesseløst. Men der er kun een Interesse, den at existere; Interesseløsheden er Udtrykket for Ligegyldigheden mod Virkelighed. Den Ligegyldighed er glemt i det cartesianske *cogito — ergo sum*, hvilket uroliger det Intellectuelles Interesseløshed, og fornærmer Speculationen,

---

Aristoteles] i Poetiken Kap. 9.

som skulde der af den følge noget Andet. Jeg tænker, *ergo* tænker jeg, om jeg er eller det er (i Virkelighedens Forstand, hvor jeg betyder et enkelt existerende Menneske, og det betyder et bestemt enkelt Noget), er uendelig ligegyldigt. At det jeg tænker er i Tænkningens Forstand, behøver jo intet Beviis, eller at bevises ved nogen Slutning, da det jo er beviist. Saasnart jeg begynder at ville gjøre min Tænken teleologisk i Forhold til noget Andet, er Interessen med i Spillet. Saasnart den er der, saa er det Ethiske med tilstede og fritager mig for yderligere Uleilighed med at bevise min Tilværelse, forhindrer mig i ethisk svigefuldt og methaphysisk uklart at gjøre Slutningens Sving, idet det forpligter mig til at existere.

* *

Medens det Ethiske i vor Tid mere og mere ignoreres, har denne Ignoreren tillige havt den skadelige Følge, at det har forvirret Poesien og Speculationen, der have sluppet Mulighedens interesseløse Ophøiethed for at gribe efter Virkeligheden: istedetfor at give hver Sit har man forvirret paa dobbelt Maade. Poesien gjør det ene Forsøg efter det andet at virke som Virkelighed, hvilket er aldeles upoetisk; Speculationen vil atter og atter indenfor sit Omfang naae Virkeligheden, forsikkrer at det Tænkte er det Virkelige, at Tænkningen ikke blot er istand til at tænke, men til at give Virkelighed, hvilket er lige omvendt; og samtidigen glemmes det mere og mere hvad det er at existere. Tiden og Menneskene blive mere og mere uvirkelige, deraf disse Surrogater, der skal erstatte det Tabte. Det Ethiske opgiver man mere og mere, den Enkeltes Liv bliver ikke blot poetisk, men verdenshistorisk uroliget og derved hindret i at existere ethisk; saa maa Virkelighed paa andre Maader skaffes tilveie. Men denne misforstaaede Virkelighed er ligesom, hvis en Generation eller Individerne i den vare blevne for tidligt gamle og der nu paa kunstig Maade maatte skaffes Ungdommelighed tilveie. Istedetfor at det at existere ethisk er Virkeligheden, er Tiden bleven saa overveiende betragtende, at ikke blot Alle ere det, men at tilsidst dette bliver forfalsket som var det Virkelighed. Man smiler ad Kloster-Livet, og dog levede ingen Eremit saa uvirkeligt som man nuomstunder lever, thi en Eremit abstraherede vel fra den hele Verden, men han abstraherede ikke fra sig selv; man veed at beskrive et Klosters phantastiske Beliggenhed i det Afsides, i Skovens Eensomhed, i Horizontens fjerne Blaanen, men den rene Tænkens phantastiske

Beliggenhed tænker man ikke paa. Og dog er Eneboerens pathetiske Uvirkelighed langt at foretrække for den rene Tænkers comiske Uvirkelighed; og dog er Eneboerens lidenskabelige Glemsel, der tager ham hele Verden bort, langt at foretrække for den verdenshistoriske Tænkers comiske Distraction, der glemmer sig selv.

* *

Ethisk seet er Virkelighed høiere end Mulighed. Det Ethiske vil netop tilintetgjøre Mulighedens Interesseløshed ved at gjøre det at existere til den uendelige Interesse. Det Ethiske vil derfor forhindre ethvert Confusions-Forsøg, som f. Ex. ethisk at ville betragte Verden og Menneskene. Ethisk at betragte lader sig nemlig ikke gjøre, thi der er kun een ethisk Betragtning, det er Selvbetragtning. Det Ethiske slutter sig øieblikkeligen om den Enkelte med Fordring til ham, at han skal existere ethisk; det sqvadronnerer ikke om Millioner og Generationer, det tager ikke Menneskeheden paa Slump, ligesaa lidet som Politiet arresterer den rene Menneskehed. Det Ethiske har med de enkelte Mennesker at gjøre, og vel at mærke med hver Enkelt. Veed Gud hvor mange Haar der er paa et Menneskes Hoved, saa veed det Ethiske hvor mange Mennesker der er til, og den ethiske Folketælling er ikke i Interesse af en Totalsum, men i Interesse af hver Enkelt. Det Ethiske fordrer sig selv af ethvert Menneske, og naar det dømmer, da dømmer det igjen hver Enkelt, kun en Tyran og et afmægtigt Menneske nøies med at decimere. Det Ethiske griber den Enkelte og fordrer af ham, at han skal entholde sig fra al Betragten, især af Verden og Menneskene; thi det Ethiske som det Indvortes lader sig slet ikke betragte af Nogen der staaer udenfor, det lader sig kun realisere af det enkelte Subjekt, der da kan være vidende om hvad der boer i ham, den eneste Virkelighed der ikke bliver til en Mulighed ved at vides og ikke kun kan vides ved at tænkes, da det er hans egen Virkelighed, hvilken han som tænkt Virkelighed ɔ: som Mulighed vidste førend den blev Virkelighed, medens han i Forhold til en andens Virkelighed Intet vidste om den førend han ved at faae den at vide tænkte den, ɔ: forvandlede den til Mulighed.

* *

I Forhold til enhver Virkelighed uden for mig gjelder det at jeg kun tænkende kan faae fat paa den. Skulde jeg virkeligen

faae fat paa den, maatte jeg kunne gjøre mig til den Anden, til den Handlende, gjøre den mig fremmede Virkelighed til min egen Virkelighed, hvilket er en Umulighed. Gjør jeg nemlig den mig fremmede Virkelighed til min egen, saa betyder det ikke, at jeg ved at være vidende om den bliver han, men det betyder en ny Virkelighed, der tilhører mig som forskjellig fra ham.

* *

Naar jeg tænker Noget, jeg vil gjøre, men endnu ikke har gjort det, saa er dette Tænkte, hvor nøiagtigt det end er, om det end nok saa meget maa kaldes en tænkt Virkelighed, en Mulighed. Omvendt, naar jeg tænker Noget, som en Anden har gjort, altsaa tænker en Virkelighed, saa tager jeg denne givne Virkelighed ud af Virkeligheden og sætter den over i Muligheden, thi en tænkt Virkelighed er en Mulighed, og høiere i Retning af Tænkning end Virkelighed, men ikke i Retning af Virkelighed. — Dette betegner tillige, at der ethisk intet ligefremt Forhold er mellem Subjekt og Subjekt. Naar jeg har forstaaet et andet Subjekt, er dets Virkelighed for mig en Mulighed, og denne tænkte Virkelighed forholder sig *qva* Mulighed ligesom min egen Tænken af Noget, jeg endnu ikke har gjort, forholder sig til at gjøre det.

* *

Frater Taciturnus (Stadier paa Livets Vei p. 341) siger: Den som i Forhold til det Samme ikke ligesaa godt fatter Slutningen *ab posse ad esse*, som *ab esse ad posse*, han fatter ikke Idealiteten ɔ: han forstaaer det ikke, han tænker det ikke (der tales nemlig om at forstaae en fremmed Virkelighed). Dersom nemlig den Tænkende med det opløsende *posse* (en tænkt Virkelighed er en Mulighed) støder paa et *esse*, han ikke kan opløse, saa maa han sige: dette kan jeg ikke tænke. Han suspenderer altsaa Tænkningen, skal han eller rettere vil han desuagtet forholde sig til denne Virkelighed som Virkelighed, saa forholder han sig ikke tænkende til den, men paradoxt. (Man behage at erindre fra det Foregaaende Definitionen paa Tro [i socratisk Forstand, *sensu laxiori*,

p. 341] VI Bd. S. 409. *ab posse ad esse* fra Mulighed til Virkelighed; *ab esse ad posse* fra Virkelighed til Mulighed. *sensu laxiori* i videre Forstand;

ikke *sensu strictissimo]:* den objektive Uvished, fordi nemlig det opløsende *posse* er stødt paa et forhærdet *esse,* fastholdt i den lidenskabelige Inderlighed).

* *

I Retning af det Æsthetiske og Intellectuelle at spørge: er det og det nu ogsaa virkeligt, er det ogsaa virkeligt skeet, er Misforstand, der ikke fatter den æsthetiske og intellectuelle Idealitet som Mulighed, og glemmer, at æsthetisk og intellectuelt at bestemme Rangforholdet saaledes er det samme som at antage Sandsning for høiere end Tænkning. — Ethisk spørges der rigtigt, naar der spørges: er det virkeligt, dog vel at mærke saaledes, at det enkelte Subjekt ethisk spørger sig selv om sin egen Virkelighed. Et andet Menneskes ethiske Virkelighed er for ham igjen kun til at opfatte ved at tænke den ɔ: som Mulighed.

* *

Skriften lærer: »dømmer ikke, at I ikke skulle dømmes«. Dette er udtrykt som en Formaning og Advarsel, men det er tillige en Umulighed. Det ene Menneske kan ikke ethisk dømme det andet, fordi det ene Menneske kun kan forstaae det andet Menneske som Mulighed. Naar da En befatter sig med at ville dømme en Anden, saa er dette Udtrykket for hans Afmagt, at han blot dømmer sig selv.

* *

I »Stadier paa Livets Vei« (p. 342) hedder det: »det er nemlig Aand at spørge om to Ting: 1) er det der siges muligt, 2) kan jeg gjøre det. Men aandløst at spørge om to Ting: 1) er det virkeligt, 2) har min Nabo Christophersen gjort det, har han virkeligen gjort det.« Hermed er Spørgsmaalet om Virkelighed ethisk accentueret. Æsthetisk og intellectuelt er det taabeligt at spørge om dets Virkelighed, ethisk er det taabeligt at spørge om dets Virkelighed i Retning af Betragtning; men ved at spørge ethisk derom i Retning af min egen Virkelighed spørger jeg om dets

---

sensu strictissimo i snevreste Forstand. Skriften lærer] Matth. 7, 1. p. 342] VI Bd. S. 410.

Mulighed, kun at denne Mulighed ikke er æsthetisk og intellectuelt interesseløs, men en tænkt Virkelighed, der forholder sig til min egen Virkelighed, at jeg nemlig kan realisere det.

* *

Sandhedens Hvorledes er netop Sandheden. Det er derfor Usandhed at besvare et Spørgsmaal i et Medium, hvor Spørgsmaalet ikke kan komme frem. Saaledes at forklare Virkeligheden indenfor Muligheden, indenfor Muligheden at distingvere mellem Mulighed og Virkelighed. Ved at man da ikke spørger æsthetisk og intellectuelt, men kun ethisk, og ethisk igjen i Retning af sin egen Virkelighed, om Virkelighed, er ethisk ethvert Individ udsondret for sig. Ironie og Hyklerie som Modsætningerne, men som begge udtrykkende den Modsigelse, at det Udvortes ikke er det Indvortes (Hyklerie ved at synes god, Ironie ved at synes slet), indskærpe betræffende det betragtende Spørgsmaal om det ethiske Indvortes, at Virkelighed og Bedrag ere lige mulige, at Bedraget kan naae lige saa vidt som Virkeligheden. Kun Individet selv kan vide, hvilket der er hvilket. At spørge om dette ethiske Indvortes i et andet Individ er allerede uethisk, forsaavidt det er en Adspredelse. Men spørges der alligevel, saa er Vanskeligheden der, at jeg kun ved at tænke den Andens Virkelighed faaer fat i den, altsaa ved at oversætte den i Muligheden, hvor da Muligheden af Bedraget lige saa godt er at tænke. — Dette er et gavnligt Forstudium for at existere ethisk: at lære, at det enkelte Menneske staaer alene.

* *

Æsthetisk og intellectuelt at spørge om Virkelighed, er en Misforstaaelse; ethisk at spørge om et andet Menneskes Virkelighed er en Misforstaaelse, da der kun skal spørges om den egne. Troens (*sensu strictissimo*, der refererer sig til noget Historisk) Forskjellighed fra det Æsthetiske, Intellectuelle, det Ethiske, viser sig her. Uendeligt interesseret at spørge om en Virkelighed, der ikke er Ens egen, er at ville troe, og udtrykker det paradoxe Forhold til det Paradoxe. Æsthetisk lader der sig ikke spørge saaledes uden i Tankeløshed, da æsthetisk Mulighed er høiere end Virkelighed; intellectuelt ikke, da intellectuelt Mulighed er høiere end Virkelighed, ethisk heller ikke, fordi Individet ethisk ene og alene er uendeligt interesseret i sin egen Virkelighed. — Troens Analogie med det

Ethiske er den uendelige Interesserethed, hvorved den Troende absolut er forskjellig fra en Æsthetiker og en Tænker, men atter forskjellig fra en Ethiker derved, at han er uendeligt interesseret i en Andens Virkelighed (f. Ex. at Guden virkelig har været til).

* *

Æsthetisk og intellectuelt gjelder det, at kun da er en Virkelighed forstaaet og tænkt, naar dens *esse* er opløst i dens *posse*. Ethisk gjelder det, at kun da er Muligheden forstaaet, naar hvert et *posse* virkeligen er et *esse*. Naar det Æsthetiske og Intellectuelle seer efter, protesterer det ethvert *esse*, som ikke er et *posse*; naar det Ethiske seer efter, fordømmer det ethvert *posse*, som ikke er et *esse*, et *posse* nemlig i Individet selv, da det ethisk ikke har med andre Individer at gjøre. — I vor Tid blandes Alt sammen, man besvarer det Æsthetiske ethisk, Troen intellectuelt o. s. v. Man er færdig med Alt, og dog er man langtfra agtsom paa i hvilken Sphære ethvert Spørgsmaal finder sit Svar. I Aandens Verden frembringer dette en endnu større Confusion end naar i den borgerlige Verden f. Ex. et geistligt Anliggende blev besvaret f. Ex. af Brolægningscommissionen.

* *

Er Virkeligheden da Udvortesheden? Ingenlunde. Æsthetisk og intellectuelt indskærpes det ganske rigtigt, at det Udvortes kun er Bedraget for Den, som ikke fatter Idealiteten. *Frater Taciturnus* siger (*l. c.* p. 341): »Viden af det Historiske hjælper En blot ind i et Sandsebedrag, der bedaares af det Stofartige. Hvad er det jeg veed historisk? Det Stofartige. Idealiteten veed jeg ved mig selv, og veed jeg den ikke ved mig selv, veed jeg den slet ikke, al historisk Viden hjælper ikke. Idealitet er ikke Løsøre, der kan transporteres fra Een til en Anden, eller Noget som gaaer med i Kjøbet, naar man tager store Partier. Veed jeg at Cæsar var stor, saa veed jeg hvad det Store er, og dette seer jeg paa, ellers veed jeg ikke, at Cæsar var stor. Historiens Fortælling, at vederhæftige Mænd forsikkre det, at der ingen Risico er forbunden med at antage denne Mening, da det skal være vist, at han var en stor Mand, at Udfaldet beviser det, hjælper slet ikke. At troe Ideali-

---

p. 341] VI Bd. S. 408 f.

teten paa en Andens Ord er ligesom at lee af en Vittighed, ikke fordi man har forstaaet den, men fordi en Anden har sagt, at det var vittigt. Naar saa er, saa kan i Grunden Vittigheden for den i Kraft af Troen og Agtelsen Leende lige saa godt være usagt, han kan lee med samme Emphasis.« — Hvad er da Virkeligheden? Den er Idealiteten. Men æsthetisk og intellectuelt er Idealiteten Muligheden (Tilbageførelsen *ab esse ad posse)*. Ethisk er Idealiteten Virkeligheden i Individet selv. Virkeligheden er Indvortesheden uendeligt interesseret i at existere, hvilket det ethiske Individ er for sig selv.

* * *

Naar jeg forstaaer en Tænker, saa er netop i samme Grad som jeg forstaaer ham, hans Virkelighed (at han existerer som et enkelt Menneske; at han selv virkelig har forstaaet det saaledes o. s. v.; eller at han selv virkelig har realiseret det o. s. v.) aldeles ligegyldig. Deri har Philosophien og Æsthetiken Ret, og det gjelder netop om, at dette ret fastholdes. Men deri ligger endnu intet Forsvar for den rene Tænken som Meddelelses-Medium. Fordi nemlig hans Virkelighed er mig den Lærende ligegyldig, ligesom omvendt min ham, deraf følger ingenlunde, at han selv tør være ligegyldig ved sin egen Virkelighed. Dette maa hans Meddelelse bære Præg af, vel ikke ligefremt, thi det lader sig mellem Mand og Mand ikke meddele ligefrem (da et saadant Forhold er den Troendes paradoxe Forhold til Troens Gjenstand), og lader sig ikke forstaae ligefremt, men maa indirecte være til at forstaae indirecte.

Naar de enkelte Sphærer ikke holdes afgjørende ude fra hinanden, forvirres Alt. Naar man saaledes er nysgjerrig i Forhold til en Tænkers Virkelighed, finder det interessant, at man veed Noget derom o. s. v., saa er man intellectuelt at dadle, fordi det i Intellectualitetens Sphære netop er Maximum, at Tænkerens Virkelighed er aldeles ligegyldig. Men ved saaledes at være vrøvlevorn i Intellectualitetens Sphære faaer man en forvirrende Liighed med en Troende. En Troende er netop uendeligt interesseret i en Andens Virkelighed. Dette er for Troen det Afgjørende, og denne Interesserethed ikke saadan lidt Nysgjerrighed, men den absolute Afhængighed af Troens Gjenstand.

Troens Gjenstand er en Andens Virkelighed; dens Forhold en uendelig Interesserethed. Troens Gjenstand er ikke en Lære, thi saa er Forholdet intellectuelt, og det gjelder om ikke at fuske,

men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Troens Gjenstand er ikke en Lærer, der har en Lære, thi naar en Lærer har en Lære, er *eo ipso* Læren vigtigere end Læreren, og Forholdet intellectuelt, hvor det gjelder om ikke at fuske, men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Men Troens Gjenstand er Lærerens Virkelighed, det at Læreren virkelig er til. Troens Svar er derfor absolut enten Ja eller Nei. Thi Troens Svar er ikke i Forhold til en Lære, om den er sand eller ikke, ikke i Forhold til en Lærer, om hans Lære er sand eller ikke, men er Svaret paa Spørgsmaalet om et Faktum: antager Du, at han virkeligen har været til? Og vel at mærke, Svaret er med uendelig Lidenskab. I Forhold nemlig til et Menneske er det tankeløst at lægge saa uendelig megen Vægt paa, om han har været til eller ikke. Dersom derfor Troens Gjenstand er et Menneske, saa er det hele en Narrestreg af et taabeligt Menneske, der end ikke har fattet det Æsthetiske og Intellectuelle. Troens Gjenstand er derfor Gudens Virkelighed i Betydning af Existents. Men at existere betyder først og fremmest at være en Enkelt, og derfor er det, at Tænkningen maa see bort fra Existents, fordi det Enkelte ikke lader sig tænke, men kun det Almene. Troens Gjenstand er da Gudens Virkelighed i Existents ɔ: som en Enkelt ɔ: at Guden har været til som et enkelt Menneske.

Christendommen er ingen Lære om Eenheden af det Guddommelige og Menneskelige, om Subjekt-Objektet, for ikke at nævne de øvrige logiske Omskrivninger af Christendommen. Dersom nemlig Christendommen var en Lære, saa var Forholdet til den ikke Troens, thi til en Lære gives der kun et intellectuelt Forhold. Christendommen er derfor ingen Lære, men det Faktum, at Guden har været til.

Tro er saaledes ikke en Sinke-Lectie i Intellectualitetens Sphære, et Asyl for de daarlige Hoveder. Men Tro er en Sphære for sig selv, og enhver Misforstaaelse af Christendommen strax kjendelig paa, at den forvandler den til en Lære, og drager den ind i Intellectualitetens Omfang. Hvad der i Intellectualitetens Sphære gjelder som Maximum, at blive aldeles ligegyldig mod Lærerens Virkelighed, det gjelder omvendt i Troens Sphære, dens Maximum er den *quam maxime* uendelige Interesserethed i Lærerens Virkelighed.

*　　　　　　*

---

quam maxime betyder: i saa høi Grad som muligt; her dog vistnok at forstaae i Betydningen: i sit Maximum.

Individets egen ethiske Virkelighed er den eneste Virkelighed. — At dette synes Mange forunderligt, forundrer mig ikke. Mig synes det besynderligt, at man er bleven færdig med Systemet og Systemer, uden at spørge om det Ethiske. Gid man blot i græsk Stiil vilde indføre Dialogen igjen, for at prøve, hvad man veed og hvad man ikke veed, saa vilde snart alt det Dresserede og Unaturlige, den hele opskruede Sindrighed henveires. Det er ingenlunde min Mening, at Hegel skulde indlade sig i Samtale med en Tjenestekarl, og det skulde bevise Noget, om han ikke blev forstaaet af ham, ihvorvel det dog altid bliver en skjøn Lovtale over Socrates, de simple Ord af Diogenes, at han philosopherede i Værkstederne og paa Torvet. Imidlertid er det dog ikke min Mening, og mit Forslag intet mindre end et lazaronagtigt Attentat paa Videnskab. Men lad en hegelsk Philosoph eller Hegel selv samtale med et udviklet Menneske, der er dialektisk forfaren ved at have existeret: saa vil strax fra Begyndelsen alt det Affecterede og Chimairiske være forhindret. Naar man skriver eller dicterer Paragrapher ud af eet Stykke i eet væk fort, med Løfte om at Alt skal blive tydeligt ved Slutningen, saa bliver det vanskeligere og vanskeligere at opdage, hvor Confusionens Begyndelse er, og at faae et fast Udgangspunkt. Ved Hjælp af »Alt skal blive tydeligt i Slutningen«, og midlertidigt ved Hjælp af den Categorie »her er ikke Stedet til videre at gaae ind paa dette«, Systemets Hovedhjørnesteen, en Categorie som ofte bruges lige saa latterligt som hvis En under Rubrikken Trykfeil vilde anføre een og saa tilføie: der findes i Bogen vel flere, men her er Stedet ikke til videre at gaae ind derpaa: ved Hjælp af disse tvende Bestemmelser narres man bestandigt, idet den ene bedrager definitivt, den anden midlertidigt. I Dialogens Situation vilde det hele Phantastiske med den rene Tænken slet ikke tage sig ud. — Istedenfor at give Idealismen Ret, men vel at mærke saaledes, at man afviste det hele Spørgsmaal om Virkelighed (om et sig unddragende An-sich) i Forhold til Tænkning som en Anfægtelse, hvilken lig al anden Anfægtelse umulig kan hæves ved at give efter for den; istedenfor at standse Kants Misviisning, der bragte Virkeligheden i Forhold til Tænkning; istedenfor at henvise Virkeligheden til det Ethiske, gik Hegel rigtignok videre, thi han

---

Diogenes ɔ: Diogenes fra Laerte; se IV Bd. S. 181. et sig unddragende An-sich] Hentydning til Kants Lære om »das Ding an sich«, ɔ: Tingene som de er i og for sig, uafhængigt af vor Opfattelse; efter Kant unddrager de sig vor Erkjendelse. (Idealismen her i Betydningen: den philosophiske Lære, der negter en Virkelighed udenfor vore Forestillinger.)

blev phantastisk, og overvandt Idealismens Skepsis ved Hjælp af den rene Tænken, hvilken er en Hypothese, og naar den ikke udgiver sig selv derfor, phantastisk; og denne den rene Tænkens Triumph (at i den Tænken og Væren er Eet) baade til at lee og til at græde over, thi i den rene Tænken kan der slet ikke spørges virkeligt om Forskjelligheden. — At Tænkningen har Realitet, antog den græske Philosophie uden videre. Ved en Reflexion paa den maatte man komme til samme Resultat, men hvorfor forvexlede man Tanke-Realitet med Virkelighed? Tanke-Realitet er Mulighed, og Tænkningen har blot at afvise ethvert yderligere Spørgsmaal, om det nu er virkeligt.

* *

Allerede i Hegels Forhold til Kant viser »Methodens« Mislighed sig. En Skepsis, der lægger Beslag paa Tænkningen selv, kan ikke standses ved at gjennemtænkes, thi dette maa jo skee ved Tænkningen, som er paa Oprørerens Side. Den maa afbrydes. At besvare Kant indenfor den rene Tænkens phantastiske Schattenspiel er netop ikke at besvare ham. — Det eneste An-sich der ikke lader sig tænke er det at existere, hvad Tænkningen slet ikke har med at gjøre. Men hvorledes skulde det være muligt, at den rene Tænken skulde kunne hæve denne Vanskelighed, da den som reen Tænken er abstrakt, men hvad abstraherer den rene Tænken fra, fra Existents, altsaa fra det, den skulde forklare.

* *

Naar det at existere ikke lader sig tænke, og den Existerende dog er tænkende, hvad vil saa det sige? Det vil sige, han tænker momentviis, han tænker forud og han tænker bag efter. Den absolute Continueerlighed kan hans Tænken ikke faae. Kun phantastisk kan en Existerende bestandigt være *sub specie æterni.*

* *

Er det at tænke det Samme som at skabe, at give Tilværelse? Jeg veed meget vel og skal være villig til at indrømme Rigtigheden af, hvad man har indvendt mod et taabeligt Angreb paa den philosophiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren.

Man har da rigtigt indvendt, at det at Tænken og Væren er Eet ikke maatte forstaaes saaledes i Forhold til de ufuldkomne Existentser, som skulde jeg f. Ex. ved at tænke en Rose frembringe den. (I samme Forstand har man ogsaa med en vis Despekt mod Forfægterne af Modsigelsens Grundsætning viist, at denne netop tog sig stærkest ud i de laveste Existentser, i Forstands-Forholdet mellem Endeligheder: for og bag, høire og venstre, op og ned o. s. v.). Men altsaa i Forhold til den fuldkomnere Existents, der gjelder det at Tænken og Væren er Eet? Saaledes f. Ex. i Forhold til Ideerne. Ja, Hegel har Ret; og dog ere vi ikke komne et Skridt videre. Det Gode, det Skjønne, Ideerne ere i sig saa abstrakte, at de ere ligegyldige imod Existents, og ligegyldige mod anden end Tanke-Existents. Grunden hvorfor det altsaa er sandt her med Identiteten af Tænken og Væren, er fordi der ved Væren ikke kan forstaaes Andet end Tænken. Men saa er Svaret altsaa et Svar paa Noget, hvorom der ikke kan spørges der, hvor Svaret hører hjemme. Og nu et enkelt existerende Menneske er jo dog vel ingen Idee, hans Existents dog vel noget Andet end Ideens Tanke-Existents? At existere (i Forstand af at være dette enkelte Menneske) er vel en Ufuldkommenhed i Sammenligning med Ideens evige Liv, men en Fuldkommenhed i Forhold til det, slet ikke at være. En saadan Mellemtilstand er omtrent det at existere, Noget der passer sig for et Mellemvæsen, som Mennesket er det. Altsaa, hvorledes forholder det sig med den formeentlige Identitet af Tænken og Væren i Forhold til den Art af Existents, som er et enkelt existerende Menneskes? Er jeg det Gode, fordi jeg tænker det, eller er jeg god, fordi jeg tænker det Gode? Ingenlunde. Er jeg til, fordi jeg tænker det? Forsvarerne af den philosophiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren sagde jo selv, at den ikke gjaldt i Forhold til de ufuldkomne Existentser; men det at existere som et enkelt Menneske, er det nu en fuldkommen Idee-Existents? Og herom er det jo der spørges. Her gjelder det vel omvendt, at fordi jeg er til og er tænkende, derfor tænker jeg at jeg er til. Existents adskiller her den ideelle Identitet af Tænken og Væren, jeg maa existere, for at kunne tænke, og jeg maa kunne tænke (f. Ex. det Gode) for at existere deri. Det at existere som dette enkelte Menneske er ikke saa ufuldkommen en Existents som

---

Man har da rigtigt indvendt osv.] jvfr. Hegels Encyclopädie, Werke VI S. 112. I samme Forstand har man ogsaa osv.] jvfr. Hegels Logik II (Werke IV) S. 70.

f. Ex. at være en Rose. Derfor sige jo ogsaa vi Mennesker, at, hvor ulykkelig man end er, er det dog altid et Gode at existere; og jeg erindrer en Tungsindig, der engang midt i sin Lidelse, da han ønskede sig død, ved Synet af en Kurv med Kartofler kom til at gjøre sig selv det Spørgsmaal, om han dog ikke havde mere Glæde af at existere end en Kartoffel. Men det at være et enkelt Menneske er heller ikke en reen Idee-Existents. Saaledes existerer kun det rene Menneske, ɔ: det existerer ikke. Existents er bestandigt det Enkelte, det Abstrakte existerer ikke. At deraf skulde følge, at det Abstrakte ikke har Realitet, er en Misforstaaelse, men ogsaa en Misforstaaelse at forvirre Talen ved at spørge om Existents i Forhold dertil eller om Virkelighed i Betydning af Existents. Naar da en Existerende spørger om Forholdet mellem Tænken og Væren, mellem det at tænke og det at existere, og Philosophien forklarer at dette Forhold er Identitetens, saa svarer den ikke paa Spørgsmaalet, thi den svarer ikke Spørgeren. Philosophien forklarer: Tænken og Væren er Eet, dog ikke i Forhold til Det, der alene er hvad det er ved at være til f. Ex. en Rose, som slet ikke har Idee i sig, altsaa ikke i Forhold til Det, hvor man tydeligst seer hvad det er at existere som Modsætning til at tænke; men Tænken og Væren er Eet i Forhold til Det, hvis Existents væsentlig er ligegyldig, fordi det er saa abstrakt at det kun har Tanke-Existents. Men saaledes har man udeladt et Svar paa det egentligen Omspurgte: det at existere som et enkelt Menneske. Det er nemlig ikke at være i samme Forstand som en Kartoffel er, men heller ikke i samme Forstand som Ideen er. Den menneskelige Existents har Idee i sig, men er dog ikke Idee-Existents. Plato satte Ideen paa anden Plads som Mellemled mellem Gud og Materien, og som existerende maa vel Mennesket participere i Ideen, men er ikke selv Ideen. — I Grækenland som overhovedet i Philosophiens Ungdom var det Vanskeligheden at vinde det Abstrakte, at forlade Existentsen, der bestandig giver det Enkelte; nu er det omvendt vanskeligt at naae Existentsen. Abstraktionen gaaer det let nok med, men man fjerner sig ogsaa mere og mere fra Existents, og den rene Tænken er fjernest fra Existents. — Det at philosophere var i Grækenland en Handling, den Philosopherende derfor en Existerende, han vidste kun lidt, men vidste det tilgavns, fordi han aarle og silde beskjæftigede sig med det Samme. Hvad er nuomstunder det at philosophere, og hvad Det,

---

Plato] f. Ex. Staten X pag. 597.

som en Philosoph nuomstunder egentligen veed Besked om, thi at han veed Alt, nægter jeg ikke? — Den philosophiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren er lige det Modsatte af det, den synes, den er Udtrykket for, at Tænkningen aldeles har forladt Existentsen, at den er vandret ud og har fundet en sjette Verdensdeel, hvor den absolut er sig selv nok i den absolute Identitet af Tænken og Væren. Abstrakt bliver tilsidst det at existere i en forflygtiget metaphysisk Forstand det Onde, abstrakt bliver det i humoristisk Forstand en høist langweilig Sag, et latterligt Sinkerie. Dog er der her endnu en Mulighed for det Ethiske at holde igjen, da det Ethiske accentuerer det at existere, og Abstraktionen og Humor endnu have et Forhold til det at existere. Den rene Tænken derimod har sin Seier forvunden, og har Intet, Intet med Existents at gjøre.

*   *

Dersom det at tænke i Virkelighedens Betydning kunde give Virkelighed, og ikke i Mulighedens Betydning Tanke-Realitet: saa maatte ogsaa det at tænke kunne tage Tilvær, borttage fra den Existerende den eneste Virkelighed, til hvilken han forholder sig som Virkelighed, hans egen (til en Andens forholder han sig som viist blev, kun tænkende), ɔ: han maatte i Virkelighedens Forstand kunne tænke sig selv bort, saa han virkelig ophørte at være til. Jeg gad dog vidst, om Nogen vil antage dette, der omvendt vilde forraade lige saa megen Overtro paa den rene Tænken som den Replik af en gal Mand (hos en Digter): at han vil stige ned i Dovrefjeld og sprænge hele Verden med en eneste Syllogisme. — Man kan være distrait eller man kan ved idelig Omgang med den rene Tænken blive distrait, men ganske lykkes det ikke, snarere mislykkes det ganske, og man bliver ved Hjælp af »den stundom bedrøvelige Professor-Skikkelse« hvad Jøderne frygtede saa meget: et Ordsprog. — Jeg kan abstrahere fra mig selv, men det at jeg abstraherer fra mig selv betyder jo netop, at jeg tillige er til.

*   *

---

sin Seier forvunden] vistnok Hentydning til Slutningsordene i den Ramse, hvormed »Festungen Frederiksstein« forevistes paa Dyrehavsbakken (»og Alle ere de glade, thi de have forvundet deres Seier«). **hvad Jøderne frygtede saa meget**] se f. Ex. 5. Mose Bog 28, 37. 1. Kong. Bog 9, 7.

Gud tænker ikke, han skaber; Gud existerer ikke, han er evig. Mennesket tænker og existerer, og Existents adskiller Tænken og Væren, holder dem ude fra hinanden i Succession.

* *

Hvad er abstrakt Tænkning? Det er den Tænken, hvor der ingen Tænkende er. Den seer bort fra Alt Andet end Tanken, og kun Tanken er i sit eget Medium. Existentsen er ikke tankeløs, men i Existents er Tanken i et fremmed Medium. Hvad vil saa det sige, i den abstrakte Tænknings Sprog at spørge om Virkelighed i Betydning af Existents, da Abstraktionen netop seer bort derfra? — Hvad er concret Tænkning? Det er den Tænken, hvor der er en Tænkende, og et bestemt Noget (i Betydning af Enkelt) der tænkes, hvor Existentsen giver den existerende Tænker Tanken, Tid og Rum.

* *

Dersom Hegel havde udgivet sin Logik under Titlen: den rene Tænken, udgivet den uden Forfatternavn, uden Aarstal, uden Forord, uden Noter, uden docerende Selvmodsigelse, uden forstyrrende Forklaring i Forhold til hvad der kun kunde forklare sig selv, udgivet den som et Sidestykke til Naturlydene paa Ceylon: den rene Tænkens egne Bevægelser: det havde været græsk handlet. Saaledes vilde en Græker have gjort, hvis han havde faaet den Idee. Indholdets Reduplikation i Formen er det Kunstneriske, og især gjelder det om at afholde sig fra alle Yttringer om det Samme i en uadæqvat Form. Nu gjør Logiken med dens samtlige Noter et lige saa snurrigt Indtryk som hvis en Mand vilde forevise et Himmelbrev, og saa endog lod Klatpapiret ligge inde i, hvilket kun altfor tydeligt angav, at Himmelbrevet var blevet til paa Jorden. — At polemisere i et saadant Værk i Noter mod den og den Navngivne, at meddele veiledende Vink, hvad vil det sige? Det vil sige, at forraade, at der er en Tænkende, der tænker den rene Tænken, en Tænkende, der taler med »i Tankens egne Bevægelser«, og vel endog taler til en anden Tænkende, med hvem

---

Naturlydene paa Ceylon] se IV Bd. S. 269. et Himmelbrev] saaledes kaldes en særlig Art religiøse Skrifter, der fremtræder som Breve, skrevne af Christus og bragte til Jorden af en Engel. Se Dania III, 193 ff.

han altsaa vil indlade sig. Men er der en Tænkende, som tænker den rene Tænken, saa bemægtiger i samme Øieblik den hele græske Dialektik samt Existents-Dialektikens Sikkerheds-Politie sig hans Person og faaer ham fat i Skjøderne, dog ikke i Qvalitet af Tilhænger, men for at faae at vide, hvorledes han bærer sig ad med at forholde sig til den rene Tænken, og i samme Øieblik er Trylleriet forsvundet. Man prøve blot at sætte Socrates til; ved Hjælp af Noterne kommer han Hegel strax paa Livet, og ikke vant til at lade sig fjerne ved den Forsikkring at Alt bliver tydeligt ved Slutningen, han som end ikke tillod at tale sammenhængende i fem Minutter, end sige da et sammenhængende Foredrag gjennem sytten Bind, vil han af alle Kræfter holde igjen — bare for at drille Hegel.

*   *

Hvad vil det sige at Væren er høiere end Tænken? Er dette Udsagn Noget, der skal tænkes, saa er jo *eo ipso* Tænken igjen høiere end Væren. Lader det sig tænke, saa er Tænkningen høiere; lader det sig ikke tænke, saa er intet Tilværelsens System muligt. Det hjælper slet ikke hverken at være høflig eller grov mod Væren, hverken at lade den være noget Høiere, der dog følger af Tænkningen og syllogistisk naaes, eller noget saa Ringe, at det uden videre følger med Tænkningen. Naar man saaledes har sagt: Gud maa have alle Fuldkommenheder, eller det høieste Væsen maa have alle Fuldkommenheder; at være er ogsaa en Fuldkommenhed, *ergo* maa det høieste Væsen være, eller Gud maa være: saa er den hele Bevægelse svigefuld*). Dersom nemlig i den første Deel af denne Tale Gud virkelig ikke tænkes værende, saa kan Talen slet ikke komme istand. Den vil da lyde saaledes: et høieste Væsen, som vel at mærke ikke er til, maa være i Besiddelse af alle Fuldkommenheder, deriblandt ogsaa af den at være til, *ergo* er et høieste Væsen, som ikke er til, det er til. Dette

*) Saaledes taler Hegel dog ikke, ved Hjælp af Identiteten af Tænken og Væren er han hævet over en mere barnlig Maade at philosophere paa, noget han f. Ex. i Forhold til Cartesius selv minder om.

Hegel . . . i Forhold til Cartesius] f. Ex. i Geschichte der Philosophie III, Werke XV S. 320.

vilde være en besynderlig Slutning. Det høieste Væsen maa enten ikke være til i Begyndelsen af Talen for at blive til i Slutningen, og saa kan det ikke blive til, eller det var til, og saa kan det jo ikke blive til, saa er Slutningen en svigefuld Form for Prædikats-Udvikling, en svigefuld Omskrivelse af en Forudsætning. I andet Fald maa Slutningen holdes reent hypothetisk: dersom et høieste Væsen antages at være, maa det ogsaa antages at være i Besiddelse af alle Fuldkommenheder; at være er en Fuldkommenhed, *ergo* maa det være — dersom det nemlig antages at være. Ved at slutte indenfor en Hypothese kan man dog vel aldrig komme til slutte ud af Hypothesen. Som f. Ex. dersom det og det Menneske er en Hykler, vil han bære sig ad som en Hykler; en Hykler vil gjøre Det og Det, *ergo* har det og det Menneske gjort Det og Det. Saaledes ogsaa med Slutningen om Gud. Naar Slutningen er færdig, er Guds Væren netop ligesaa hypothetisk som den var, men indenfor er der avanceret et Slutnings-Forhold mellem et høieste Væsen og at være som Fuldkommenhed, ligesom i det andet Tilfælde mellem det at være Hykler og en enkelt Yttring deraf. Confusionen er den samme som at forklare Virkelighed i den rene Tænken; §'en er overskreven Virkelighed, man har forklaret Virkelighed, men glemt at det Hele er indenfor den rene Tænkens Mulighed. Dersom en Mand begyndte en Parenthes, men denne blev saa lang at han selv glemte det, det hjælper dog ikke: saasnart man læser det op, bliver det meningsløst, uden videre at lade Indskuds-Sætningen forvandle sig til Hovedsætningen.

* *

Naar Tænkningen vender sig mod sig selv for at tænke over sig selv, fremkommer der en Skepsis, som bekjendt. Hvorledes standses denne Skepsis, der har sin Grund i, at Tænkningen istedenfor at være tjenende ved at tænke Noget, selvisk vil tænke sig selv? Naar en Hest løber løbsk og løber durch, saa lod det sig, fraseet hvad Skade der midlertidig kunde skee, vel høre om En vilde sige: Lad den kun løbe, den bliver nok træt. Med Hensyn til Tænkningens Selv-Reflexion lader dette sig ikke sige, thi den kan blive ved saalænge det skal være, og løber rundt. Schelling

---

§'en er overskreven Virkelighed] i Hegels Logik II hedder 3die Afsnit: Die Wirklichkeit. Jfr. Begr. Angest, Indledning (IV Bd. S. 282). Schelling] se IV Bd. S. 283.

standsede Selv-Reflexionen, forstod den intellectuelle Anskuelse ikke som en Opdagelse indenfor Selv-Reflexionen, som naaedes ved at fare fort, men som et nyt Udgangspunkt. Hegel anseer dette for en Feil og taler absprechend nok om den intellectuelle Anskuelse — saa kom da Methoden. Selv-Reflexionen bliver saa længe ved til den hæver sig selv, Tænkningen trænger seierrig igjennem og faaer atter Realitet, Tænken og Værens Identitet er vundet i den rene Tænken*). Hvad vil det sige, at Selv-Reflexionen bliver ved saa længe indtil den hæver sig selv? For at man skal opdage Selv-Reflexionens Mislighed, behøver den ikke at blive længe ved, men paa den anden Side, saa længe den bliver ved, er det aldeles den samme Mislighed. Hvad skal saa det sige: saa længe indtil? Det er ikke Andet end en bestikkende Tale, der vil ved Qvantiteren bestikke Læserens Forestilling, som var det bedre at forstaae, at Selv-Reflexionen hævede sig selv, naar det varede længe

---

*) At der til Grund for al Skepsis ligger en abstrakt Vished, der er Tvivlens Fodfæste og ligesom den Streg man henkaster, som det hvorpaa Figuren tegnes, at selv den græske Skepsis' meest anstrængende Forsøg for at afrunde Skepsisens Svæven ved at udhæve at Udsagnet om Tvivlen ikke maatte forstaaes θητικως, Intet udretter, er ganske vist, men deraf følger endnu ikke at Tvivlen overvinder sig selv. Hiin til Grund liggende Vished, der bærer Tvivlen, kan intet Øieblik hypostasere sig saa længe jeg tvivler, thi Tvivlen forlader den bestandigt for at tvivle. Vil jeg vedblive at tvivle, saa kommer jeg i al Evighed ikke videre, fordi Tvivlen netop bestaaer i og ved at give hiin Vished falsk ud. Skal jeg et eneste Øieblik fastholde Visheden som Vished, saa maa jeg ogsaa for det Øieblik lade være at tvivle. Men saa er det ikke Tvivlen der hæver sig selv, det er mig der lader være at tvivle. En maadelig Tvivler vil det derfor allersnarest lykkes at faae Visheden, og saa en Tvivler, som blot sætter Categorierne sammen for at see hvorledes det bedst kan tage sig ud, uden i fjerneste Maade at bryde sig om at realisere Noget deraf. — Jeg kan ikke lade være at vende tilbage til dette Punkt, fordi det er saa afgjørende; dersom det er saa, at Tvivlen overvinder sig selv, at man ved at tvivle om Alt i selve denne Tvivlen vinder Sandheden uden et Brud og et absolut nyt Udgangspunkt, saa lader ikke en eneste christelig Bestemmelse sig holde, saa er Christendommen afskaffet.

Hegel] se f. Ex. Logik I (Werke III) S 60. θητικως] ɔ: θετικῶς (thetikôs): som en Paastand. Jvfr. IV Bd. S. 246.

inden det skeete. Denne Qvantiteren er et Sidestykke til Astronomernes uendelig smaae Vinkler, der tilsidst blive saa smaae (Vinkler), at man kan kalde dem parallelle Linier. Fortællingen om, at Selv-Reflexionen bliver »saa længe ved indtil« bortleder Opmærksomheden fra hvad der dialektisk er Hovedsagen: hvorledes Selv-Reflexionen hæves. Naar man siger om En, han vedblev saa længe at sige en Usandhed for Spøg, indtil han selv troede det var Sandhed: saa ligger den ethiske Accent paa Overgangen, men det Formildende, det Adspredende er dette saa længe; man glemmer næsten Overgangens Afgjørelse, fordi det varer saa længe. I Fortællingen, i det Beskrivende, i det rhetoriske Foredrag frembringer det abstrakte »saa længe indtil« en stor illusorisk Virkning, denne være nu som et optisk Bedrag (F. Ex. Judiths Bog *c.* 10, *v.* 11: »Og Judith gik ud, hun og hendes Pige med hende, men de Mænd af Staden saae efter hende, indtil hun kom ned af Bjerget, indtil hun kom igjennem Dalen, og de ikke kunde see hende mere;« Pigen sad ved Stranden og saae efter den Elskede — indtil hun ikke saae ham mere), eller som Tidens phantastiske Forsvinden, fordi der ingen Maalestok er og Intet at maale med i det Abstrakte »saa længe indtil.« (Da seirede Lysten og han foer vild fra Sandhedens Vei — indtil Angerens Bitterhed standsede ham; — der skal Mesterskab i psychologisk Tegning til for at frembringe ved Concretion en saa stor Virkning som dette abstrakte Indtil, der lokker Phantasien.) Men dialektisk er denne phantastiske Længde aldeles af ingen Betydning. Da en græsk Philosoph blev adspurgt, hvad Religion var, bad han om Udsætningstid; da Terminen kom, forlangte han igjen denne udsat o. s. fr.; han vilde dermed antyde, at Spørgsmaalet ikke lod sig besvare. Dette var græsk og skjønt og sindrigt. Dersom han derimod i Betragtning af, at det havde varet saa længe, vilde have meent, derved i fjerneste Maade at være kommen Besvarelsen nærmere: saa var jo dette en Misforstaaelse, ligesom naar en Debitor forbliver saa længe i Gjelden indtil den er betalt — derved at det har varet saa længe, at den ikke er blevet betalt. Det Abstrakte

---

Astronomernes uendelig smaae Vinkler] der tænkes vist paa Forsøgene paa at bestemme Fixstjernernes Parallaxe. Sigter man fra to modsatte Punkter af Jordbanen til en Fixstjerne, vil de to Sigtelinier vise sig at danne en Vinkel, hvis Stjernen er tilstrækkelig nær; i modsat Fald vil de vise sig som parallele, fordi Vinklen er for lille til at kunne iagttages. en græsk Philosoph] det var Digteren Simonides, der blev spurgt hvad Gud var: se Cicero, *de natura deorum* 1, 60.

»saa længe — indtil« har noget besynderligt Bestikkende ved sig. Vilde En sige: Selv-Reflexionen hæver sig selv, og nu søge at vise hvorledes, saa vilde neppe Nogen forstaae det, men naar man siger: Selv-Reflexionen bliver ved saa længe indtil den hæver sig selv, saa tænker man maaskee: ja det er en anden Sag, det er der Noget i; man bliver angest og bange for denne Længde, man taber Taalmodigheden, man tænker: lad gaae — og saa begynder den rene Tænken. — Forsaavidt kan den rene Tænken have Ret i, at den ikke begynder bittweise som de ældre maadelige Philosopher; thi Læseren takker Gud til, at den begynder, af Frygt for den forfærdelige Længde — indtil.

Selv-Reflexionens Skepsis hæves da ved Methoden, og Methodens Fremgang er sikkret paa en dobbelt Maade. Først og fremmest ved det eventyrlige Trylleord: saa længe — indtil. Hver Gang en Overgang skal gjøres, vedbliver det Modsatte saa længe indtil det slaaer over i sin Modsætning — og saa gaaes der videre. Og Herre Gud, vi Mennesker vi ere alle svage Mennesker, og holde meget af Forandring, som Ordsproget siger, altsaa naar det nu engang ikke kan være anderledes, naar det Modsatte vedbliver saa længe indtil det slaaer over i sin Modsætning, altsaa vedbliver for evigt, hvilket vilde være yderst kjedsommeligt: saa lad gaae, altsaa antaget. Saa gaaer Methoden videre — med Nødvendighed. Men findes der et trodsigt Hoved, et yderst kjedsommeligt Menneske, som vover at gjøre Indsigelse: »det er jo som var Methoden et Menneske, man skulde føie, for hvis Skyld man maatte gjøre Noget, saa man ikke spekulerer methodice for Sandhedens Skyld, men spekulerer for Methodens Skyld, hvilken vel maa antages at være et saadant overordentligt stort Gode, at man ikke maa være altfor nøieregnende — naar man bare faaer Methoden og Systemet«: findes der et saadant trodsigt Hoved, da vee ham. Det han repræsenterer er den slette Uendelighed. Men Methoden kan baade med det Gode og med det Onde, og hvad den slette Uendelighed angaaer, forstaaer Methoden ikke Spøg. Den Trodsige bliver udpeget som en Dumrian, formodentligen saa længe — indtil. Nu Herre Gud, vi ere alle svage, dødelige Mennesker, og ville alle gjerne ansees for forstandige af en høistæret Samtid, naar det da altsaa ikke kan være anderledes, saa lad gaae. Saa gaaer Methoden videre — med Nødvendighed. »Hvad siger han, er det ikke med Nødvendighed?« »Ih, Du store chinesiske Gud, jeg siger jo

---

bittweise] se ovenfor S. 37.

ikke Andet, det er med Nødvendighed, det vil jeg bande paa; naar det ikke kan være anderledes, saa maa det jo være med Nødvendighed.« — Den slette Uendelighed er Methodens Arvefjende, den er Nissen, som flytter med, hver Gang en Flytning (en Overgang) skeer, og forhindrer Overgangen. Den slette Uendelighed er uendelig seiglivet; skal den overvindes, saa maa der et Brud til, et qvalitativt Spring, og saa er det forbi med Methoden, med Immanentsens Kunstfærdighed, og Overgangens Nødvendighed. Deraf lader det sig forklare, at Methoden er saa strix, og deraf lader det sig igjen forklare, at Mennesker ere ligesaa bange for at representere den slette Uendelighed som for at være Sorte-Peer. Mangler Systemet forøvrigt en Ethik, saa er det til Gjengjeld aldeles moralsk ved Hjælp af den Categorie den slette Uendelighed, og saa overspændt moralsk, at det endog bruger den i Logiken.

* *

Dersom det Tænkte var Virkelighed, saa vilde altsaa det saa fuldkomment som muligt Udtænkte, naar jeg endnu ikke havde handlet, det vilde være Handlingen. Paa den Maade blev der slet ingen Handling, men det Intellectuelle sluger det Ethiske. At jeg nu skulde mene, at det Udvortes er det der gjør Handlingen til Handling, er en Taabelighed; og paa den anden Side at ville vise, hvor ethisk Intellectualiteten er, at den endog gjør Tanken til Handling, er en Sophisme, der forskylder en Dobbelthed i Brugen af det Ord: at tænke. Skal der overhovedet være en Forskjel mellem Tænken og Handlen, da kan denne kun fastholdes ved at anvise Tænkningen Muligheden, Interesseløsheden, Objektiviteten — Handlingen Subjektiviteten. Men nu viser der sig let et Confinium. Naar jeg saaledes tænker at jeg vil gjøre det og det, saa er denne Tænken vel endnu ikke en Handling, og er i al Evighed qvalitativt forskjellig derfra, men dog er den en Mulighed, i hvilken Virkelighedens og Handlingens Interesse allerede reflekterer sig. Derfor er ogsaa Interesseløsheden, Objektiviteten, ifærd med at forstyrres, fordi Virkeligheden og Ansvaret vil have fat derpaa. (Der gives saaledes en Synd i Tanke.) — Virkeligheden er ikke den udvortes Handling, men en Indvorteshed, i hvilken Individet ophæver Muligheden og identificerer sig med det Tænkte for at existere deri. Dette er Handling. Intellectualiteten synes saa rigoristisk ved at gjøre Tanken selv til Handling, men denne Rigorisme er blind Allarm, fordi det, at Intellectualiteten faaer Lov at hæve Handlingen overhovedet, er en Slappelse. Saa gjelder det som i

tidligere paaviste Analogier: indenfor en total Slappelse at være rigoristisk er kun Illusion og væsentligen kun en Slappelse. Dersom En f. Ex. vilde kalde Synd Uvidenhed, og nu indenfor denne Bestemmelse med Rigorisme opfatte de enkelte Synder, saa er dette aldeles illusorisk, thi sagt indenfor den totale Bestemmelse, at Synd er Uvidenhed, bliver enhver Bestemmelse væsentlig letsindig, fordi den totale Bestemmelse er Letsindighed. — Med Hensyn til det Onde skuffer Forvexlingen af Tænken og Handlen lettere; men seer man nøiere, viser det sig, at Grunden er den det Godes Nidkjærhed paa sig selv, der i den Grad fordrer sig af Individet, at den bestemmer en Tænken af det Onde som Synd. Men lad os tage det Gode. At have tænkt noget Godt, man vil gjøre, er det at have gjort det? Ingenlunde, men det er heller ikke det Udvortes, der gjør Udslaget; thi En der ikke eier en Hvid kan være lige saa barmhjertig som Den, der bortgiver et Kongerige. Da Leviten reiste den Ulykkelige forbi, der var bleven overfalden af Røvere paa Veien fra Jericho til Jerusalem, faldt det ham maaskee ind, da han endnu var lidt borte fra den Ulykkelige, at det dog var skjønt at hjælpe en Lidende; han tænkte maaskee endog allerede, hvilken Løn dog en saadan god Gjerning har i sig, han reed maaskee langsommere fordi han faldt i Tanker; men alt som han kom nærmere og nærmere, da viste Vanskelighederne sig, og han reed forbi. Nu reed han vel rask til, for hurtigt at komme bort, bort fra Tanken om Veiens Usikkerhed, bort fra Tanken om Røvernes mulige Nærhed, og bort fra Tanken om hvor let den Ulykkelige kunde komme til at forvexle ham med Røverne, der lod ham ligge. Han handlede altsaa ikke. Men sæt Fortrydelsen hentede ham ind paa Veien, sæt han iilsomt vendte om, uden at frygte hverken Røvere eller andre Vanskeligheder, blot frygtende for at komme for sildig; sæt han kom for sildig, da den barmhjertige Samaritan allerede havde faaet den Lidende bragt i Herberge: havde han da ikke handlet? Visseligen, og dog kom han ikke til at handle i det Udvortes. — Lad os tage en religieus Handling. At troe Gud, er det at tænke over hvor herligt det maa være at troe, at tænke over hvilken Fred og Tryghed Troen kan skjenke? Ingenlunde. Selv at ønske, hvor dog Interessen, Subjektets Interesse er langt tydeligere, er ikke at troe, ikke at handle. Individets Forhold til den tænkte Handling er dog

---

Leviten osv.] se Luc. 10, 30 ff. (fra Jerusalem til Jericho; jvfr. IV Bd. S. 426).

endnu bestandigt kun en Mulighed, han kan gaae fra. — At der gives Tilfælde i Forhold til det Onde, hvor Overgangen næsten ikke er til at mærke, nægtes ikke, men disse Tilfælde maa forklares paa en egen Maade. Det ligger i, at Individet er i en Vanes Magt, saa at han ved ofte at have dannet Overgangen fra Tænken til Handlen tilsidst har tabt Magten dertil i en Vanes Trældom, der for hans Regning gjør den hurtigere og hurtigere.

Mellem den tænkte Handling og den virkelige, mellem Mulighed og Virkelighed er der maaskee i Indhold aldeles ingen Forskjel, i Form er den altid væsentlig. Virkeligheden er Interesseretheden ved at existere deri.

At Handlingens Virkelighed saa ofte forvexles med allehaande Forestillinger, Forsætter, Tilløb til Beslutninger, Stemnings Forspil o. s. v., at der overhovedet meget sjeldent virkeligt handles, nægtes ikke, tvertimod antages, at dette meget har bidraget til Confusionen. Men man tage en Handling *sensu eminenti*, da viser Alt sig tydeligt. Det Udvortes ved Luthers Handling er at træde frem paa Rigsdagen i Worms, men fra det Øieblik han med hele sin Subjektivitets lidenskabelige Afgjørelse existerede i at ville, da ethvert Muligheds Forhold til denne Handling af ham maatte betragtes som Anfægtelse: da havde han handlet*). Da Dion gik ombord for at styrte Tyrannen Dionysius, skal han have sagt, at selv om han døde underveis havde han dog udført en herlig Bedrift — han havde altsaa handlet. At Afgjørelsen i det Udvortes skulde være høiere end den i det Indvortes, er svage og feige og listige Menneskers foragtelige Tale om det Høieste. At antage, at Afgjørelsen i det

*) Overhovedet er Forholdet mellem den tænkte Handling og den virkelige (i indvortes Forstand) kjendelig paa, at medens enhver yderligere Betragtning og Overveielse i Forhold til den første maa ansees for velkommen, er den i Forhold til den sidste at betragte som Anfægtelse; og viser den sig desuagtet saa betydningsfuld, at den respekteres, saa betyder dette, at dens Vei gaaer gjennem Angeren. Idet jeg overveier, er det netop Kunsten at tænke enhver Mulighed; i det Øieblik jeg har handlet (i indvortes Forstand), er Forvandlingen den at det er Opgaven at værge mig mod yderligere Overveielse, undtagen forsaavidt Angeren fordrer noget gjort om igjen. Afgjørelsen i det Udvortes er Spøg, men jo dorskere et Menneske lever, desto mere bliver det Udvortes den eneste Afgjørelse han kjender. Individets evige Afgjørelse med sig selv har man ingen Forestilling om, men saa troer man paa, at naar en Afgjørelse er opsat paa stemplet Papir, saa er det afgjort, før ikke.

Udvortes kan for evigt afgjøre Noget, saa det aldrig kan omgjøres, men ikke Afgjørelsen i det Indvortes, er Foragt for det Hellige.

* *

At give Tænkningen Suprematiet over alt Andet er Gnosticisme; at gjøre Subjektets ethiske Virkelighed til den eneste Virkelighed kunde synes Akosmisme. At det saa vil forekomme en travl Tænker, der skal forklare Alt, et gesvindt Hoved, der overfarer hele Verden, beviser kun at han har meget ringe Forestilling om, hvad det Ethiske betyder for Subjektet. Naar Ethiken fratog en saadan travl Tænker den hele Verden og lod ham beholde sit eget Selv, saa vilde han formodentligen tænke: »er det Noget, en saadan Ubetydelighed er ikke værd at holde paa, lad saa den gaae med som Alt det Andet«; — og saa, saa er det Akosmisme. Men hvorfor vil dog en saadan travl Tænker tale og tænke saa despekteerligt om sig selv? Ja var Meningen den, at han skulde opgive hele Verden, og nøies med et andet Menneskes ethiske Virkelighed: ja, da havde han Ret i at lade haant om Byttet. Men den egne ethiske Virkelighed bør ethisk betyde Individet selv mere end Himmel og Jord med Alt hvad som derudi befindes, mere end Verdenshistoriens 6000 Aar og end Astrologien, Veterinair-Videnskaben samt Alt, hvad Tiden fordrer, hvilket æsthetisk og intellectuelt er en uhyre Bornerethed. Er det ikke saa, er det værst for Individet selv; thi saa har han slet Intet, slet ingen Virkelighed; thi til alt Andet har han kun et Muligheds-Forhold netop som Maximum.

* *

Overgangen fra Mulighed til Virkelighed er, som Aristoteles rigtigt lærer, κινησις, en Bevægelse. Dette lader sig slet ikke sige i Abstraktionens Sprog eller forstaae deri, da dette netop hverken kan give Bevægelsen Tid eller Rum, hvilke forudsætte den, eller hvilke den forudsætter. Der er en Standsning, et Spring. Vil Nogen sige, at dette kommer deraf, at jeg tænker paa noget Bestemt, og ikke abstraherer, da jeg i saa Fald vilde indsee, at der intet Brud er: saa er mit gjentagne Svar: ganske rigtigt, abstrakt tænkt er der intet Brud, men heller ingen Overgang; thi abstrakt

---

Akosmisme Verdens-Fornegtelse. Himmel og Jord osv.] Citat af Balles Lærebog 1. Kap. I § 2. Aristoteles] se IV Bd. S. 237.

seet er Alt. Naar Existentsen derimod giver Bevægelsen Tid og jeg eftergjør dette, saa viser Springet sig som da et Spring kan vise sig: at det maa komme, eller at det har været. Lad os tage et Exempel af det Ethiske. Det er ofte nok sagt, at det Gode har sin Løn i sig selv, at det forsaavidt ikke blot er det Rigtigste, men ogsaa det Klogeste, at ville det Gode. En klog Eudaimonist kan meget godt indsee dette, han kan tænkende i Mulighedens Form komme det Gode saa nær som det er muligt, fordi i Muligheden som i Abstraktionen er Muligheden kun et Skin. Men naar Overgangen skal blive virkelig, da udaander al Klogskab i Anfægtelsen. Den virkelige Tid adskiller ham det Gode og Lønnen saa længe saa evigt, at Klogskaben ikke kan faae det sammen igjen, og Eudaimonisten betakker sig. Ja vist er det at ville det Gode det Klogeste, men ikke i Klogskabens Forstand, men i det Godes Forstand. Overgangen er tydelig nok som et Brud, ja som en Lidelse. — I Prædikeforedraget forekommer ofte det Sandsebedrag, der eudaimonistisk forvandler Overgangen til at blive en Christen til et Skin, hvorved Tilhøreren bedrages og Overgangen forhindres.

* *

Subjektiviteten er Sandheden; Subjektiviteten er Virkeligheden.

Anm. Nødvendighed maa behandles for sig selv. Ikkun til stor Forvirring har den nyere Spekulation faaet Nødvendighed bragt sammen med Opfattelsen af Verdenshistorien, hvorved baade Mulighed, Virkelighed og Nødvendighed ere blevne forvirrede. I de »philosophiske Smuler« har jeg med et Par Ord søgt at paavise dette.

§ 3.

Subjektivitetens enkelte Momenters Samtidighed i den existerende Subjektivitet; Samtidigheden som Modsætning til den speculative Proces.

Lad nu Speculationen have Ret i at spotte over en saadan Tredeling som den, at Mennesket bestaaer af Sjel, Legeme og Aand;

Eudaimonist Tilhænger af Lykkemoralen. I de »philosophiske Smuler«] i »Mellemspil«. spotte over en saadan Tredeling osv.] se Rosenkranz, Psychologie 2. Ausg. (1843), S. XXVI.

lad Speculationens Fortjeneste være at bestemme Mennesket som Aand, og indenfor denne udlægge Momenterne Sjel, Bevidsthed, Aand, som Udviklingstrin i det samme Subjekt*) der udvikler sig for os: et andet Spørgsmaal er, om, hvis man, hvad kun altfor let kan skee, ligefrem overfører det Videnskabelige paa Existents, ikke afstedkommer en stor Forvirring. Videnskabeligt stiges der fra det Lavere til det Høiere, og det at tænke bliver det Høieste. I Verdenshistoriens Opfattelse stiges der fra det Lavere til det Høiere, Phantasiens og Følelsens Stadier ere tilbagelagte, Tænkningens som det høieste er det sidste. Overalt vindes det som afgjort, at Tænkningen er det Høieste, Videnskaben vender sig mere og mere bort fra Existentsens primitive Indtryk, der er Intet at opleve, Intet at erfare, Alt er færdigt og Speculationens Opgave at rubricere, classificere, methodice ordne de enkelte Tankebestemmelser; man elsker ikke, troer ikke, handler ikke, men man veed hvad Elskov, hvad Tro er, og Spørgsmaalet er blot om Pladsen i Systemet: saaledes har Dominospilleren ogsaa Brikkerne liggende, og Spillet bestaaer i at sætte dem sammen. I 6000 Aar har man nu elsket, og Digterne besjunget Elskov, saa maa man da sagtens i det nittende Aarhundrede vide hvad Elskov er, og man har nu den Opgave at anvise den, især Ægteskabet, Plads i Systemet; — thi Professoren selv gifter sig i Distraction. Politikere have gjort opmærksom paa, at tilsidst vil alle Krige ophøre, og Alt blive afgjort i Diplomaternes Kabinetter, der sidde og pointere Stridskræfterne o. s. v. — blot det ikke i Livet tilsidst bliver ligesaa, at man ophører at leve,

---

*) Hvilket er dette samme Subjekt? Dog vel ikke et enkelt existerende Menneske, men den abstrakte Bestemmelse af det rene Menneske. Andet kan Videnskaben ikke have med at gjøre, og har jo fuld Ret i at behandle dette; men ogsaa her spilles ofte nok med Ord. Det siges atter og atter, at Tænkningen bliver concret. Men hvorledes concret? Dog vel ikke i den Forstand, hvori man taler om et bestemt existerende Noget? Altsaa indenfor Bestemmelsen abstrakt bliver Tænkningen concret, ɔ: den forbliver væsentligt abstrakt; thi Concretionen er at existere, og at existere svarer til det Enkelte, hvorfra Tænkningen seer bort. *Qua* Tænker kan det være ganske rigtigt at tænke det rene Menneske, men *qua* existerende Individ forbyder det Ethiske ham at glemme sig selv, at han er et existerende Menneske. Det Ethiske er saa langtfra at juble over en ny Tænker mere, at det gjør ham ethisk ansvarlig for, om det er forsvarligt, at anvende Existentsen dertil, i samme Forstand som det Ethiske gjør enhver Anden ansvarlig for Livets Anvendelse, uden at lade sig blende af det Iøinefaldende.

medens Professorer og Privat-Docenter speculativt afgjøre de enkelte Momenters Forhold til det rene Menneske. Mig synes at som der selv i den blodigste Krigs Rædsler er noget Menneskeligt i Sammenligning med denne diplomatiske Stilhed, at der saaledes er noget Gysende, noget Forhexet i den Uddøethed, hvorved det virkelige Liv bliver en Skygge-Existents.

Videnskabeligt kan det see godt nok ud, at Tænkningen er det Høieste, verdenshistorisk ligesaa, at de tidligere Stadier ere tilbagelagte; men fødes der da i vor Tid en Generation af Individer, der hverken have Phantasie eller Følelse, fødes man til at begynde med § 14 i Systemet? Lad os dog fremfor Alt ikke forvexle Menneske-Aandens verdenshistoriske Udvikling med de enkelte Individer.

I Dyre-Verdenen forholder ligefrem det enkelte Dyr sig som Exemplar til Arten, participerer uden videre i Artens Udvikling, hvis man vil tale om en saadan. Naar en Faarerace f. Ex. forædles, saa fødes der nu forædlede Faar, fordi Exemplaret blot udtrykker Arten. Dog vel anderledes hvor et Individ, der er bestemmet som Aand, forholder sig til Generationen. Eller antager man, at der af christelige Forældre uden videre fødes christelige Børn? Christendommen antager det idetmindste ikke; den antager tvertimod, at der af christelige Forældre fuldt saa vel som i Hedenskabet fødes syndige Børn. Eller vil Nogen antage, at man ved at være født af christelige Forældre er kommen Christendommen et eneste Skridt nærmere, end Den, der fødes af hedenske, naar, vel at mærke, ogsaa han oplæres i Christendommen? Og dog er det denne Forvirring, som den moderne Speculation, om ikke ligefremt forskylder, saa dog ofte nok foranlediger, at man uden videre (ligesom Dyre-Exemplaret forholder sig til Arten) lader Individet forholde sig til Menneske-Aandens Udvikling, som var Aands-Udvikling noget den ene Generation testamentarisk kunde disponere over i Faveur af den anden, som var Individerne ikke bestemte som Aand, men Generationen, hvilket baade er en Selv-Modsigelse og en ethisk Afskyelighed. Aands-Udvikling er Selv-Virksomhed; det aandeligt udviklede Individ tager i Døden sin Udvikling med sig; skal et følgende Individ opnaae den, maa det skee ved hans Selv-Virksomhed; han maa derfor Intet springe over. Nu det forstaaer sig, det er nemmere og lettere og wohlfeilere at vræle paa, at man er født i det speculative nittende Aarhundrede.

Forholdt Individet sig uden videre ligefrem til Menneske-Aandens Udvikling, saa vilde deraf følge, at der i hver Generation

fødtes kun defecte Exemplarer af Mennesker. Men der er dog vel Forskjel paa en Generation af Mennesker og paa en Sildestime, skjøndt det nu er blevet saa fornemt at ville forlyste sig med Stimens Farvespil og lade haant om Individerne, som ikke er mere værd end Sild. Videnskabeligt og verdenshistorisk kan man maaskee være ligegyldig mod en saadan Indvending; men Ethiken burde dog vel ogsaa have en Stemme med i enhver Livs-Anskuelse. Dog Ethiken har man jo, som sagt, faaet puffet ud af Systemet, og i det Høieste faaet istedenfor den et Surrogat, der forvexler det Verdenshistoriske og det Individuelle, Tidens forvirrende vrælende Fordringer med Samvittighedens evige til Individet. Ethiken samler sig paa Individet, og ethisk forstaaet, er det ethvert Individs Opgave at vorde et heelt Menneske, som det er Ethikens Forudsætning, at Enhver fødes i den Tilstand, at han kan blive det. Om Ingen naaer det, gjør Intet til Sagen; at Fordringen er der, er Hovedsagen; og om nok saa mange feige og maadelige og forblindede Individer sloge sig sammen om at opgive sig selv for *en masse* at blive Noget ved Hjælp af Generationen: Ethiken prutter ikke.

Videnskabeligt kan det jo være ganske rigtigt, og maaskee saa mesterligt, at jeg langtfra prætenderer at være en Bedømmende, det kan være ganske rigtigt, abstrakt-dialektisk i psychologisk Bestemmelse at stige fra det psychisk-somatiske til det Psychiske, til det Pneumatiske, men dette videnskabelige Udbytte maa dog ikke forstyrre Tilværelsen. I Existentsen er den abstrakte videnskabelige Bestemmelse af det at være Menneske Noget, som maaskee er høiere end at være et enkelt existerende Menneske, men maaskee ogsaa lavere; men i ethvert Tilfælde er der i Existentsen lutter enkelte Mennesker. I Retning af Existents gaaer det derfor ikke an, at ene Differentserne hen mod det at tænke, thi den fremadskridende Methode svarer ikke til det at existere *qua* Menneske. I Existents gjelder det om at alle Momenter ere tilstede paa eengang. I Retning af Existents er Tænkning slet ikke høiere end Phantasie og Følelse, men sideordnede. I Existents bliver Tænkningens Suprematie forvirrende. Naar man f. Ex. siger: Forventningen af en evig Salighed hisset er en Forestilling grundet i Forstandens endelige Reflexion, en Forestilling, som ikke kan holde sig for Tænkningen, *ergo* kan man vel tale derom i det populaire

---

i psychologisk Bestemmelse at stige osv.] som det skeer i Rosenkranz's Psychologie.

Foredrag for Eenfoldige, som aldrig komme ud over Forestillingens Sphære, men for den Tænkende er denne Adskillelse hævet: saa maa man svare: ganske rigtigt; for Tænkningen, den abstrakte Tænken, kan den ikke holde sig, men saa kan atter den abstrakte Tænken ikke holde igjen mod Existents; saasnart jeg virkelig skal existere, saa er Adskillelsen der, og Existents-Conseqventsen af at hæve Adskillelsen er, som ovenfor blev viist, Selvmord. — Man siger Modsigelses-Grundsætningens Absoluthed er en Illusion, som forsvinder for Tænkningen. Rigtigt, men saa er Tænkningens Abstraktion igjen et Phantom, der forsvinder for Existentsens Virkelighed; thi Ophævelsen af Modsigelsens Grundsætning, hvis den skal være Noget og ikke være et litterairt Indfald i et eventyrligt Væsens Indbildning, betyder for en Existerende, at han selv har ophørt at existere. — Troen, siger man, er det Umiddelbare*), det Umiddelbare ophæver Tænkningen. Abstrakt seer det godt nok ud, men jeg gad dog nok vide, hvordan en Existerende bar sig ad med at existere, naar han hævede hele sin Umiddelbarhed. Ikke uden Grund klager Frater Taciturnus over, at alle Mennesker skrive Bøger, hvori Umiddelbarheden hæves, medens Ingen ymter et Ord om, hvorledes man da saa bærer sig ad med at existere.

Videnskaben ordner Subjektivitetens Momenter ind i en Viden om dem, og denne Viden er det Høieste, og al Viden en Ophævelse, en Tagen ud af Existents. I Existents gjelder dette ikke. Lader Tænkningen haant om Phantasien, saa lader Phantasien til Gjengjeld haant om Tænkningen, og ligesaa med Følelsen. Opgaven er ikke at hæve den ene paa den andens Bekostning, men Opgaven er Ligeligheden, Samtidigheden, og det Medium, hvori de enes, er i at existere.

Ved istedenfor den existentielle Samtidighed (som Opgave) at sætte den videnskabelige Proces forstyrres Livet. Selv i Hen-

*) At denne Tale er noget af det meest Forvirrende i den nyere Speculation, har de pseudonyme Forfattere oftere paaviist. Vil man tale om en Umiddelbarhed der er hævet, saa maa dette være en æsthetisk-ethisk, og Troen selv være den nye Umiddelbarhed, der i Existents aldrig lader sig hæve, da den er det Høieste, og man, ved at hæve den, bliver til Nul og Nichts.

Troen, siger man, er det Umiddelbare] se IV Bd. S. 282. III Bd. S. 118. Frater Taciturnus] VI Bd. S. 449 Anm.

seende til de forskjellige Aldere, hvor det Successive saa tydeligt viser sig, gjelder det om Samtidighed som Opgave. Aandrigt kan man gjerne sige, at Verden, at Menneskeslægten er bleven ældre: men fødes derfor ikke Enhver som Barn? Og i Individet gjelder det om at forædle det Successive i Samtidigheden. At have været ung, saa være bleven ældre og saa endeligen døe, er en maadelig Existents, thi den Fortjeneste har Dyret ogsaa. Men at forene Livets Momenter i Samtidighed, det er netop Opgaven. Og saa maadelig en Existents det er, naar Manden har bortskaaret enhver Communication med Barndommen, og fragmentarisk er Mand, saa daarlig en Existents er det ogsaa, naar en Tænkende, der jo tillige er en Existerende, er gaaet fra Phantasie og Følelse, hvilket er ligesaa galt som at gaae fra Forstanden.

Og dog er det dette man synes at ville. Man fortrænger og afskediger Poesien som et overvundet Moment, fordi Poesien nærmest svarer til Phantasien. I en videnskabelig Proces kan man gjerne ordne den som et overvundet Moment, men i Existentsen gjelder det, at saa længe der er et Menneske, der vil gjøre Fordring paa en menneskelig Existents, maa han bevare Poesien, og al hans Tænken maa ikke forstyrre ham Poesiens Tryllerie, men vel forskjønne det. Ligesaa med Religion. Religion er ikke i den Forstand noget for barnlige Sjele, at det skulde aflægges med Aarene, tvertimod er det en barnagtig Overtro paa Tænkningen at ville gjøre det. Det Sande er ikke høiere end det Gode og Skjønne, men det Sande og Gode og Skjønne tilhører væsentligen enhver menneskelig Existents, og enes for en Existerende ikke i at tænke det, men i at existere.

Men ligesom een Tidsalder gaaer med rund Hat, en anden med trekantet: saaledes vil ogsaa en Mode i Generationen lade et Menneske glemme den ethiske Fordring. At ethvert Menneske er noget eensidigt, veed jeg godt, og anseer det ikke for en Feil, men derimod er det en Feil, naar en Modesmag vil gjøre en Eensidighed til det Totale. *Non omnes omnia possumus* gjelder overalt i Livet, men derfor bør Opgaven ikke glemmes, og Eensidigheden deels opfattes ikke uden Veemod, deels resultere af en kraftig Beslutning, der hellere vil være Noget tilgavns end fuske i Alt. Enhver udmærket Individualitet har altid noget Eensidigt, og Eensidigheden kan netop være en indirecte Angivelse af hans virkelige

---

Non omnes omnia possumus, vi kan ikke alle gjøre alting (Virgils *Bucolica* VIII, 63).

Storhed, men Storheden selv er den ikke. Saa langt ere vi Mennesker fra at realisere Idealet, at Pladsen Nr. 2, den kraftige Eensidighed, noget nær er det Høieste, der naaes; men det maa dog aldrig glemmes, at det er Pladsen Nr. 2. Nu kunde man sige: men saa er jo denne Generation priselig, der saa eensidigen vil være tænkende og videnskabelig. Men dertil vilde jeg svare: dens Ulykke er ikke, at den er eensidig, men at den er abstrakt alsidig. Den Eensidige viser tydeligt og bestemt det fra sig, han ikke vil have, men den abstrakt Alsidige vil have Alt ved Hjælp af Tænkningens Eensidighed. En eensidig Troende vil f. Ex. Intet have med Tænkningen at gjøre; en eensidig Handlende vil Intet have med Videnskab at gjøre; men Tænkningens Eensidighed frembringer et Skin af at have Alt, en saadan Eensidig har Troen, har Lidenskaben som overvundet Moment, saa siger han — og Intet er lettere at sige.

§ 4.

Den subjektive Tænker; hans Opgave; hans Form, ɔ: hans Stiil.

Dersom Forsøg i den rene Tænken er afgjørende for, om en Mand skal kaldes en Tænker eller ikke, saa er den subjektive Tænker *eo ipso* rejiceret. Men idet han rejiceres, gaaer tillige alle Existents-Problemer fløiten; og den sørgelige Følge heraf lyder dog med som et betænkeligt Notabene i den moderne Speculations Jubel over Systemet.

Man siger for et gammelt Ord: *oratio, tentatio, meditatio faciunt theologum;* saaledes fordres der ogsaa til en subjektiv Tænker Phantasie, Følelse, Dialektik i Existents-Inderlighed med Lidenskab. Men først og sidst Lidenskab, thi det er umuligt existerende at tænke over Existents uden at komme i Lidenskab, fordi det at existere er en uhyre Modsigelse, hvilken den subjektive Tænker ikke har at abstrahere fra, saa kan man sagtens, men at forblive i. For en verdenshistorisk Dialektik svinder Individerne ind i Menneskeheden; Du og Jeg, et enkelt existerende Menneske er for en saadan Dialektik, selv om der opdagedes nye Forstørrelses-Glas for det Concrete, ikke muligt at opdage.

---

oratio osv.] Bøn, Prøvelse og Eftertanke skaber en Theolog.

Den subjektive Tænker er Dialektiker i Retning af det Existentielle; han har Tanke-Lidenskab til at fastholde den qvalitative Disjunktion. Men paa den anden Side skal den qvalitative Disjunktion bruges blank og bar, anvendes den aldeles abstrakt paa det enkelte Menneske, saa kan man udsætte sig for den latterlige Fare at sige noget uendeligt Afgjørende, og have Ret i hvad man siger og dog ikke sige det Mindste. Det er derfor i psychologisk Henseende ret mærkeligt, at see den absolute Disjunktion svigefuldt brugt netop til Udflugt. Naar der sættes Dødsstraf paa enhver Forbrydelse, saa ender det med, at slet ingen Forbrydelser straffes. Saaledes ogsaa med den absolute Disjunktion, blank og bart anvendt, den bliver ligesom et stumt Bogstav; den lader sig ikke udtale, eller den lader sig udtale, men siger Intet. Den absolute Disjunktion, som tilhørende Existentsen, har derfor den subjektive Tænker med Tanke-Lidenskab, men han har den som den sidste Afgjørelse, der forhindrer at ikke Alt lægger sig ud i en Qvantiteren. Han har den saaledes vel ved Haanden, men ikke saaledes, at han, ved abstrakt at recurrere til den, netop forhindrer Existents. Den subjektive Tænker har derfor tillige æsthetisk Lidenskab og ethisk Lidenskab, derved faaes Concretionen. Alle Existents-Problemer ere lidenskabelige, thi Existents, naar man bliver sig den bevidst, giver Lidenskab. At tænke over dem, saa man udelader Lidenskaben, er slet ikke at tænke over dem, er at glemme Pointet, at man jo selv er en Existerende. Dog er den subjektive Tænker ikke Digter, om han end tillige er Digter, ikke Ethiker, om han end tillige er Ethiker, men tillige Dialektiker, og væsentligen selv existerende, hvorimod Digterens Existents er uvæsentlig i Forhold til Digtet, og ligesaa Ethikerens i Forhold til Læren, og Dialektikerens i Forhold til Tanken. Den subjektive Tænker er ikke Videnskabsmand, han er Kunstner. At existere er en Kunst. Den subjektive Tænker er æsthetisk nok til at hans Liv faaer æsthetisk Indhold, ethisk nok til at regulere det, dialektisk nok til tænkende at beherske det.

Den subjektive Tænkers Opgave er at f o r s t a a e s i g s e l v i E x i s t e n t s. Den abstrakte Tænkning taler jo rigtignok om Modsigelse, og om Modsigelsens immanente Fremstøden, uagtet den, ved at see bort fra Existents og det at existere, hæver Vanskeligheden og Modsigelsen. Men den subjektive Tænker er en Existerende, og dog er han Tænkende; han abstraherer ikke fra Existents og fra Modsigelsen, men han er i den, og dog skal han tænke. I

Modsigelsens immanente Fremstøden] jvfr. IV Bd. S. 249 Anm.

al sin Tænken har han da at tænke det med, at han selv er en Existerende. Men saa vil han igjen ogsaa altid have nok at tænke paa. Den rene Menneskehed er man snart færdig med, og Verdenshistorien ogsaa, thi selv saadanne uhyre Portioner, som China, Persien o. s. v., sluger det hungrige Uhyre, den verdenshistoriske Proces, som ingen Ting. Det at troe er man, abstrakt seet, snart færdig med, men den subjektive Tænker, der, idet han tænker, tillige er hos sig selv i Existents, vil finde det uudtømmeligt, naar hans Tro skal declineres i Livets mangfoldige *casibus*. En Spas er det heller ikke, thi Existents er det Vanskeligste for en Tænker, naar han skal forblive i den, da Øieblikket er commensurabelt for de høieste Afgjørelser og dog igjen et lille forsvindende Minut i de mulige 70 Aar. Poul Møller har rigtigt bemærket, at en Hofnar bruger mere Vittighed i eet Aar end mangen vittig Forfatter i hele sit Liv. Og hvoraf kommer det, undtagen deraf, at den Første er en Existerende, der hvert Øieblik paa Dagen maa have Vittigheden til sin Disposition, den Anden En der momentviis er vittig.

Vil man ikke troe, at det, tænkende at forstaae sig selv i Existents, har Vanskeligheder, saa skal jeg hellere end gjerne vove Forsøget: lad en af vore Systematikere paatage sig at forklare mig blot et af de simpleste Existents-Problemer. Jeg er meget villig til at indrømme, at jeg uværdig kun er for Intet at regne udi systematisk Bogholderi, naar jeg skal sammenlignes med Saadanne; jeg er villig til at indrømme, at den systematiske Tænknings Opgaver ere langt større, og at saadanne Tænkere staae langt høiere end en subjektiv Tænker; men er det i Sandhed saa, da maae de jo ogsaa sagtens kunne forklare det Simplere.

Istedenfor at den abstrakte Tænkning har den Opgave, at forstaae det Concrete abstrakt, har den subjektive Tænker omvendt den Opgave, at forstaae det Abstrakte concret. Den abstrakte Tænkning seer bort fra de concrete Mennesker til det rene Menneske; den subjektive Tænker forstaaer det Abstrakte at være Menneske ind i det Concrete, at være dette enkelte existerende Menneske.

At forstaae sig selv i Existents var det græske Princip; og hvor lidet Indhold end en græsk Philosophs Lære stundom havde,

---

casibus] ɔ: Kasus (i grammatikalsk Forstand). Poul Møller] Strøtanker I (Værker III 2. Udg. S. 9 f.). jeg uværdig osv.] jvfr. Holberg, Den Stundesløse 2. Akt 2. Sc.

Philosophen havde een Fordeel: han var aldrig comisk. Jeg veed det vel, dersom Nogen nuomstunder vilde leve som en græsk Philosoph, ɔ: vilde existerende udtrykke, existerende fordybe sig i, hvad han maatte kalde sin Livs-Anskuelse, saa blev han anseet for gal. Faaer saa at være. Men at være sindrig og sindrig, og yderst sindrig, og saa sindrig, at det aldrig falder den meget ærede Philosoph, der dog spekulerer over Existents-Problemer (f. Ex. Christendommen), ind, hvem i al Verden det kunde angaae, end mindre at det angaaer ham selv: det finder jeg at være latterligt. — Al Skepsis er en Art Idealisme. Naar da Skeptikeren Zeno f. Ex. studerede Skepsis ved existerende at ville forholde sig uafficeret af Alt hvad der mødte, saa han beskæmmet, da han engang gik af Veien for en gal Hund, tilstod: at ogsaa en skeptisk Philosoph dog stundom er Menneske: saa finder jeg intet Latterligt deri. Der er ingen Modsigelse, og det Comiske ligger altid i en Modsigelse. Naar man derimod betænker de elendige idealistiske Catheder-Vittigheder, den Spøg og det Coquetterie med at være Idealist paa Cathederet, saa man end ikke var en virkelig Idealist, men blot legede den meget yndede Leg at være Idealist, naar man erindrer den Catheder-Phrase at tvivle om Alt — paa Cathederet: saa, ja saa er det umuligt ikke at skrive en Satire, naar man blot fortæller Sandheden. Ved existerende at ville være Idealist vilde man i et halvt Aar have faaet ganske andre Ting at vide, end at lege Skjul paa Cathederet. At være Idealist i Indbildningen er slet ikke vanskeligt, men at skulle existere som Idealist er en yderst anstrængende Livs-Opgave, fordi det at existere netop er Indsigelsen derimod. Existerende at udtrykke hvad man har forstaaet om sig selv og saaledes forstaae sig selv, er aldeles ikke comisk, men at forstaae Alt, kun ikke sig selv, er saare comisk.

I en vis Forstand taler den subjektive Tænker ligesaa abstrakt som den abstrakte Tænker, thi denne taler om den rene Menneskehed, den rene Subjektivitet, den Anden om det ene Menneske (*unum noris, omnes*). Men dette ene Menneske er et existerende Menneske, og Vanskeligheden ikke udeladt.

At forstaae sig selv i Existents er ogsaa det christelige Princip, kun at dette »selv« har faaet langt rigere og langt

---

Idealisme] se ovenfor S. 282. I tilsvarende Betydning staaer Idealist i det Fig. Zeno] Huskefeil for Pyrrho; se Diog. Laert. IX, 11, 66. umuligt ikke at skrive en Satire] jvfr. Juvenal Sat. 1,30. *unum noris, omnes]* nl. *noris:* kjender man Een, kjender man Alle. (Terents' *Phormio* 265: *unum cognoris, omnes noris.)*

dybere Bestemmelser, hvilke ere endnu vanskeligere at forstaae sammen med det at existere. Den Troende er en subjektiv Tænker, og Forskjellen kun, som ovenfor blev viist, mellem den Eenfoldige og den eenfoldige Vise. Dette »sig selv« er atter ikke her den rene Menneskehed, den rene Subjektivitet og andet Saadant, hvorved Alt bliver let, da Vanskeligheden tages bort, og hele Sagen overflyttes i Abstraktionens Schattenspiel. Vanskeligheden er større end for Grækeren, fordi der er endnu større Modsætninger sat sammen, fordi Existents er accentueret paradox som Synd, og Evigheden paradox som Guden i Tiden. Vanskeligheden er at existere deri, ikke abstrakt at tænke sig ud deraf og abstrakt at tænke over f. Ex. en evig Gudvorden og andet Saadant, der fremkommer, naar man tager Vanskeligheden bort. Den Troendes Existents er derfor endnu mere lidenskabelig end den græske Philosophs (der selv i Forhold til sin Ataraxie i høi Grad behøvede Lidenskab), thi Existents giver Lidenskab, men Existents paradox giver Lidenskabens Høieste.

At abstrahere fra Existents er at tage Vanskeligheden bort, men at forblive saaledes i Existents, at man eet Øieblik forstaaer Eet, et andet Øieblik et Andet, er ikke at forstaae sig selv. Men at forstaae det meest Modsatte sammen og forstaae sig selv existerende deri, er saare vanskeligt. Man agte blot paa sig selv og paa Menneskenes Tale, da vil man see, hvor sjeldent det lykkes. — Een er god, en Anden klog, eller det samme Menneske handler eengang godt, en anden Gang klogt, men paa eengang i det Samme at see det Klogeste og blot see det for at ville det Gode er allerede vanskeligt. Een vil lee, en Anden vil græde, eller det samme Menneske gjør det til forskjellige Tider, men paa eengang at see det Comiske og det Tragiske i det Samme, er vanskeligt. At være sønderknuust over sin Synd, og saa igjen frisk Fyr, er ikke vanskeligt, men paa eengang at være sønderknuust og sorgløs, er vanskeligt. At tænke Eet og have glemt alt Andet er ikke vanskeligt, men at tænke Eet og i samme Øieblik have det Modsatte hos sig, og ene det i Existents, det er vanskeligt. I en Levealder af 70 Aar at have gjennemgaaet alle mulige Stemninger og efterlade sit Liv som en Prøvebog, hvori man kan slaae op til behageligt Udvalg, er endda ikke saa vanskeligt; men at have den ene Stemning fuld og rig og da at have den modsatte; idet man giver den

---

en evig Gudvorden] jvfr. IV Bd. S. 180 Anm. De der opregnede Forestillinger forekommer forøvrigt allerede hos Oldtidens Gnostikere.

ene Stemning Ordet og Pathos, da underfundigen at underskyde den modsatte: det er vanskeligt. O. s. v.

Trods Anstrængelsen lønnes den subjektive Tænker kun med et ringe Udbytte. Jo mere Generations-Ideen har taget Overhaand endog i den almindelige Forestilling, desto forfærdeligere er den Overgang: istedetfor at være med i Slægten, og sige: vi, vor Tid, det nittende Aarhundrede, at blive et enkelt existerende Menneske. At dette er uendeligt Lidet, nægtes ikke, derfor kræves der megen Resignation for ikke at forsmaae det. Hvad er vel et enkelt existerende Menneske? Ja, vor Tid veed kun altfor godt, hvor lidt det er, men deri ligger netop Tidsalderens særlige Usædelighed. Hver Tidsalder har sin, vor Tids er maaskee ikke Lyst og Nydelse og Sandselighed, men vel en pantheistisk udsvævende Foragt for de enkelte Mennesker. Midt i al Jubel over vor Tid og det nittende Aarhundrede lyder der en skjult Foragt for at være Menneske: midt i Generationens Vigtighed er der en Fortvivlelse over det at være Menneske. Alt, Alt vil med, verdenshistorisk vil man bedaare sig i det Totale, Ingen vil være et enkelt existerende Menneske. Deraf maaskee ogsaa de mange Forsøg paa at holde paa Hegel, selv af Folk, som have seet det Mislige i hans Philosophie. Man frygter for ved at blive et enkelt existerende Menneske sporløst at forsvinde, saa end ikke Dagblade, end mindre critiske Journaler, end mindre verdenshistoriske Speculanter kan faae Øie paa En. Man frygter ved at blive et enkelt existerende Menneske at skulle leve mere glemt og forladt end en Mand paa Landet, og slipper man Hegel, saa vil der end ikke være Mulighed af at der kan adresseres et Brev til En. Og det er unægteligt, at naar man ikke har ethisk og religieus Begeistring, saa maa man fortvivle over at være et enkelt Menneske — ellers ikke. Da Napoleon rykkede frem i Africa, mindede han Soldaterne om, at fra Pyramidernes Spidse saae 40 Seklers Erindring ned paa dem. Det gyser i En blot at læse derom, hvad Under da, at det i Besværgelsens Øieblik maa have omskabt selv den feigeste Soldat til en Helt! Men dersom man antager, at Verden har staaet i 6000 Aar, og at Gud dog vel har været til ligesaa længe som Verden, saa seer jo 6000 Aars Erindring fra Himlen ned til det enkelte existerende Menneske: skulde dette ikke være ligesaa begeistrende! Men midt i Generationens Mod opdager man let Individernes Mismod og Feighed.

Napoleon] se Thiers, Revolutionens Historie, oversat af Rosen, Bd. S. 291.

Som man i Ørkenen maa reise i store Caravaner af Frygt for Røvere og vilde Dyr, saaledes har Individerne nu en Gru for Existentsen, fordi den er gudforladt, kun i store Drifter vove de at leve, og klamre sig sammen *en masse* for dog at være Noget.

Ethvert Menneske maa væsentligen antages at være i Besiddelse af hvad der væsentligen hører til at være Menneske. Den subjektive Tænkers Opgave er at forvandle sig selv til et Instrument, der tydeligt og bestemt udtrykker det Menneskelige i Existents. At trøste sig i denne Henseende til Differents er en Misforstaaelse, thi det at være lidt bedre Hoved og andet Saadant er kun Ubetydelighed. At vor Tid har taget sin Tilflugt til Generationen og forladt Individerne, har ganske rigtigt sin Grund i en æsthetisk Fortvivlelse, der ikke har naaet det Ethiske. Man har indseet, at det at være et nok saa udmærket enkelt Menneske ikke batter Noget, fordi ingen Differents batter. Saa har man valgt en ny Differents: at være født i det nittende Aarhundrede. Enhver gjør da saa hurtigt som muligt et Forsøg paa at bestemme sin Smule Existents i Forhold til Generationen, og trøster sig. Men det nytter ikke, og er kun et høiere og mere glimrende Bedrag. Og som der vel i Oldtiden og ellers i hver Generation har været Daarer, der i forfængelig Indbildning have forvexlet sig selv med en eller anden stor og udmærket Mand, villet være Den og Den: saa er vor Tids Forskjellighed, at Daarerne end ikke nøies med at forvexle sig med en stor Mand, men forvexle sig med Tiden, Aarhundredet, Generationen, Menneskeheden. — At ville være et enkelt Menneske (hvad man unægteligt er) ved Hjælp og i Kraft af sin Differents, er Blødagtighed; men at ville være et enkelt existerende Menneske (hvad man unægteligt er) i samme Forstand som enhver Anden kan være det: er den ethiske Seier over Livet og over alt Blendværk, den Seier, der maaskee af alle er den vanskeligste i det theocentriske nittende Aarhundrede.

Den subjektive T æ n k e r s F o r m, hans Meddelelses Form er hans S t i i l. Hans Form maa være ligesaa mangfoldig som de Modsætninger ere, han holder sammen. Det systematiske ein, zwei, drei, er en abstrakt Form, som derfor ogsaa maa komme i Forlegenhed hver Gang den skal anvendes paa det Concrete. I samme Grad som den subjektive Tænker er concret, i samme Grad maa ogsaa hans Form være concret dialektisk. Men som han selv ikke er Digter, ikke Ethiker, ikke Dialektiker, saaledes er hans Form heller ingen af disses ligefrem. Hans Form maa først og sidst forholde sig til Existents, og i denne Henseende maa han raade over det Digteriske, det Ethiske, det Dialektiske,

det Religieuse. Sammenlignet med en Digter vil hans Form være forkortet, sammenlignet med en abstrakt Dialektiker vil hans Form være bred. Concretionen i det Existentielle er nemlig abstrakt seet Brede. Det Humoristiske f. Ex. er i Forhold til abstrakt Tænkning Brede, men i Forhold til concret Existents-Meddelelse ingenlunde Brede, hvis det ikke i sig selv er bredt. En abstrakt Tænkers Person er ligegyldig i Forhold til Tanken, men existentielt maa en Tænkende fremstilles væsentlig som Tænkende, men saaledes at han i det han foredrager sin Tanke tillige skildrer sig selv. Spøg er i Forhold til abstrakt Tænkning Brede, men ikke i Forhold til concret Existents-Meddelelse, hvis Spøgen ikke selv er bred. Men digterisk Ro til at skabe i Phantasiens Medium og æsthetisk udføre interesseløst har den subjektive Tænker ikke, fordi han selv væsentligen er en Existerende i Existentsen og ikke har Phantasie-Mediet til den æsthetiske Frembringelses Illusion. Den digteriske Ro er Brede i Forhold til den subjektive Tænkers Existents-Meddelelse. Bipersoner, Scenerie o. s. v. hvad der hører med til den æsthetiske Frembringelses Afrundethed i sig selv er Brede; thi den subjektive Tænker har blot een Scene, Existentsen, og Intet med Egne og andet Saadant at gjøre. Scenen er ikke i Phantasiens Trylleland, hvor Poesien elsker Fuldendelsen frem; Scenen er heller ikke i Engeland, og Omhu at anvende paa den historiske Nøiagtighed; Scenen er Inderligheden i at existere som Menneske, Concretionen er Existents-Categoriernes Forhold til hinanden. Historisk Nøiagtighed og historisk Virkelighed er Brede.

Men Existents-Virkelighed lader sig ikke meddele; og den subjektive Tænker har i sin egen ethiske Existents sin egen Virkelighed. Naar Virkelighed skal forstaaes af Trediemand, maa den forstaaes som Mulighed, og en Meddeler, der er sig dette bevidst, vil derfor agte paa, at hans Existents-Meddelelse, netop for at være i Retning af Existents, maa være i Mulighedens Form. En Fremstilling i Mulighedens Form lægger Modtageren det saa nær som det er muligt mellem Menneske og Menneske at existere deri. Lad mig endnu engang belyse dette. Man skulde troe, at man ved at fortælle, at Den og Den virkeligt har gjort Det og Det (det Store og Udmærkede), lagde en Læser det nærmere at ville gjøre det Samme, at ville existere i det Samme, end naar man blot fremstiller det som muligt. Fraseet, hvad der paa sit Sted er paaviist, at Læseren dog kun kan forstaae Meddelelsen ved at opløse Virkelighedens *esse* i *posse*, da han ellers blot indbilder

---

posse] Virkelighed i Mulighed.

sig at forstaae, fraseet dette, saa kan det at Den og Den virkeligt har gjort Det og Det ligesaa godt virke sinkende som tilskyndende. Læseren forvandler blot Den, om hvem der tales (ved Hjælp af at han er en virkelig Person) til den sjeldne Undtagelse; han beundrer ham og siger: men jeg er for ringe til at gjøre noget Saadant. Beundring kan nu være meget berettiget i Forhold til Differentserne, men er aldeles Misforstand i Forhold til det Almene. At En kan svømme over Canalen og at en Anden kan 24 Sprog, og en Tredie gaae paa Hovedet o. s. v.: det kan man beundre *si placet;* men dersom Den der fremstilles skal være stor i Retning af det Almene, ved sin Dyd, sin Tro, sit Høimod, sin Trofasthed, sin Udholdenhed o. s. v., da er Beundring et svigefuldt Forhold, eller kan let blive det. Hvad der er stort i Retning af det Almene maa derfor ikke fremstilles som Gjenstand for Beundring men som Fordring. I Mulighedens Form bliver Fremstillingen en Fordring. Istedenfor, som almindeligen gjøres, at fremstille det Gode i Virkelighedens Form, at Den og Den virkelig har levet og virkelig har gjort det, og saa forvandle Læseren til en Betragter, en Beundrer, en Vurderingsmand, skal det fremstilles i Mulighedens Form; saa er det lagt Læseren saa nær som muligt, om han vil existere deri. Muligheden opererer med det ideale Menneske (ikke i Retning af Differents, men i Retning af det Almene), der forholder sig til ethvert Menneske som Fordring. I samme Grad som man urgerer, at det var dette bestemte Menneske, gjør man de Andre Exceptionen lettere. Man behøver just ikke at være nogen Psycholog for at vide, at der gives en Svigefuldhed, der vil excipere mod det ethiske Indtryk netop ved Hjælp af Beundring. Istedenfor at det ethiske og det religieuse Forbillede skal vende Betragterens Blik ind i ham, skal støde fra, hvilket netop skeer ved at sætte Muligheden som den fælleds imellem dem, drager Fremstillingen i Virkelighedens Form æsthetisk en Mængdes Øine paa sig; og der bliver drøftet og prøvet, og vendt og dreiet om nu virkeligt o. s. v., og beundret og flæbet, at nu virkelig o. s. v. Det at Job troede, for at tage dette Exempel, skal fremstilles saaledes, at det for mig kommer til at betyde, om jeg nu ogsaa vil erhverve Troen; men ingenlunde skal det betyde, at jeg er paa Comedie eller Medlem af et høistæret Publikum, der skal undersøge, om nu virkeligt, og applaudere, at nu virkeligt. Det er saaledes en lavkomisk Bekymring som en følende Menighed og sammes enkelte Lemmer stundom

---

si placet hvis man lyster. excipere] se III Bd. S. 240.

har betræffende den beskikkede Sjelesørger: om han nu virkelig; og en lavkomisk Glæde og Beundring over at have en Sjelesørger, om hvem det er vist, at han virkelig o. s. v. Det er i al Evighed usandt, at Nogen er bleven hjulpen til at gjøre det Gode derved, at en Anden virkelig har gjort det; thi kom han selv til virkelig at gjøre det: da var det ved at forstaae den Andens Virkelighed som Mulighed. Da Themistocles blev søvnløs ved Forestillingen om Miltiades's Triumpher, da var det Det, at han forstod Virkeligheden som Mulighed, der gjorde ham søvnløs; havde han havt travlt med, om nu virkelig Miltiades, og været nøiet med, at nu virkelig Miltiades havde gjort det: saa var han neppe bleven søvnløs, men vel en søvnig Beundrer eller höchstens en lydende Beundrer, men ingen Miltiades Nr. 2. Og ethisk forstaaet er der Intet man sover saa godt paa, som paa Beundring over en Virkelighed. Og ethisk forstaaet, dersom Noget kan purre et Menneske op, saa er det Muligheden, naar den idealt fordrer sig selv af et Menneske.

Cap. 4.

»Smulernes« Problem: hvorledes kan en evig Salighed bygges paa en historisk Viden.

Sectio I.

Til Orientation i Anlægget af »Smulerne«.

§ 1.

At Udgangspunktet toges i Hedenskabet, og hvorfor.

Læseren af »Smulernes« Smule Philosophie vil erindre at Piecen ikke var docerende, men experimenterende. Den tog sit Udgangspunkt i Hedenskabet for da experimenterende at opdage en

---

Themistocles] jvfr. III Bd. S. 80.

Opfattelse af Existents, der med Sandhed kunde siges at gaae videre end Hedenskabet. Den moderne Speculation synes næsten at have gjort det Kunststykke at gaae videre paa den anden Side Christendommen eller i at forstaae Christendommen at være gaaet saavidt, at den omtrent er kommen tilbage til Hedenskabet. At Nogen foretrækker Hedenskabet for Christendommen, er aldeles ikke forvirrende, men at faae Hedenskabet ud som det Høieste indenfor Christendommen er en Uretfærdighed baade mod Christendommen, der bliver noget Andet end den er, og mod Hedenskabet, der slet ikke bliver Noget, hvad det dog var. Den Speculation, der ganske har forstaaet Christendommen og tillige forklarer sig selv som den høieste Udvikling indenfor Christendommen, har saaledes mærkeligt nok gjort den Opdagelse, at der intet Hiinsides er, at »hisset«, »hiinsides«, og andet Saadant, er en endelig Forstands dialektiske Bornerethed. Det Hiinsidige er bleven en Spøg, en saa uvis Fordring, at ikke blot Ingen honorerer den, men Ingen udsteder den, saa man blot har sin Morskab af at betænke, at der var en Tid, hvor denne Forestilling omskabte hele Tilværelsen. Man seer strax, hvilket Svar man fra den Kant kan vente paa Problemet: Problemet selv er en dialektisk Bornerethed; thi i den rene Tænknings himmelske *sub specie æterni* er Distinctionen hævet. Men see, Problemet er jo ikke noget logisk Problem — hvad Fællesskab har vel logisk Tænkning med det meest Pathetiske (Spørgsmaalet om en evig Salighed); og Problemet er et Existents-Problem, men at existere er ikke at være *sub specie æterni*. Man vil maaskee atter her indsee Rigtigheden af at bruge Forsigtigheds-regler inden man indlader sig med en saadan Speculation; først den, at man adskiller Speculationen og Speculanten, og saa den, at man ligesom ved Forgjørelse, Hexerie og Djævle-Besættelse, anvender en kraftig Besværgelsesformular, for at faae den forgjorte Speculant forvandlet eller omgjort til sin virkelige Skikkelse, til et enkelt existerende Menneske.

At det Experimenterede var Christendommen, sagde Piecen ikke, for at vinde et Pusterum, at den ikke strax skulde hvirvles hen ind i historiske, historisk-dogmatiske, indledende, kirkelige Spørgsmaal om hvad der nu virkelig er Christendom og hvad ikke. Thi intet Menneske har dog nogensinde været saaledes i Vinden som Christendommen i den senere Tid er kommen. Snart forklarer

---

at der intet Hiinsides er] se ovenfor S. 142 og jvfr. Hegels Logik I (Werke III) S. 151 ff.

man Christendommen speculativt og faaer Hedenskabet ud, snart veed man end ikke med Bestemthed, hvad der er Christendom. Man læse blot en Messecatalog igjennem for at see hvad Tid det er man lever i. Naar man i det daglige Liv hører, der raabes med Reier, kommer man nærmest til at tænke paa, at det er Midsommer, naar der raabes med Grønnekrandse, at det er Foraar, naar der raabes med Muslinger, at det er Vinter; men naar man, som i forgangne Vinter, paa een Dag hører, at der raabes med Reier, Grønnekrandse og Muslinger: saa fristes man til at antage at Tilværelsen er bleven confus, og at Verden ikke kan staae til Paaske. Men et endnu mere forvirrende Indtryk faaer man, naar man et Øieblik agter paa, hvad der raabes med i en Messecatalog, saa vel af Forfatterne, som af Forlæggerne, der i høi Grad ere blevne Medlydere i Literaturen. *Summa summarum,* det er en meget bevæget Tid i hvilken vi leve — idetmindste en meget forvirret.

For da at vinde en Hviledag, hvad den i Livet trættede christelige Terminologie, der, stille-dyb og uudgrundelig, snart er bleven stakaandet og intetsigende, i høi Grad kan behøve, og for saa meget som muligt at undgaae at komme ind i Trængselen, valgte jeg at fortie Christendommens Navn, at afholde mig fra de Udtryk der atter og atter fortumles og omtumles i Omtalen. Den hele christelige Terminologie er taget i Beslag af Speculationen, thi Speculationen er jo Christendommen; selv Aviser bruge de høieste dogmatiske Udtryk som aandrige Ingredientser, og medens Politikere bekymret imødesee en Staternes Banquerot, forestaaer der maaskee en langt større i Aandens Verden, fordi Begreberne efterhaanden hæves og Ordene blive istand til at betyde Alt, og Striden derfor stundom lige saa latterlig som Enigheden. Thi at strides om løse Ord og at enes paa løse Ord, er jo altid latterligt, men naar selv de fasteste Ord ere blevne løse: hvad saa? Som en gammel Mand, der har mistet Tænderne, nu gumler ved Hjælp af Stumperne, saaledes har den moderne christelige Tale om Christendommen tabt den energiske Terminologies Kraft til at bide — og det Hele er en tandløs »Vævlen«.

At Forvirringen med Christendommen er kommen deraf, at man har sat den et heelt Stadium tilbage i Livet, er mig klart nok. Det at vi som Børn blive Christne har givet Anledning til

---

Messecatalog] Fortegnelse over de nye Bøger, der var udkomne til de to »Messer« (Paaske- og Mikkelsdagsmessen) i Frankfurt og Leipzig. Saadanne Fortegnelser udkom regelmæssig indtil 1860.

at man strax antages at være, hvad man *κατα δυναμιν* har anticiperet. Derfor kan Barnedaaben meget godt være forsvarlig og priselig baade som Kirkens velmenende Interesse, et Værn mod Sværmere, og som fromme Forældres skjønne Forsorg: Ansvaret ligger paa Individet selv i det Senere. Men latterligt er og bliver det, at see Mennesker, der ene og alene ere Christne i Kraft af en Døbe-Attest, ved høitidelige Leiligheder gebærde sig *à la* Christne; thi det Latterligste som Christendommen nogensinde kan blive er at blive hvad man i triviel Forstand kalder Skik og Brug. At blive forfulgt, afskyet, haanet, spottet, eller at blive velsignet, priset: det egner sig for den vældigste af alle Magter, men at blive en spagfærdig Cotume, *bon ton* og andet Saadant er dens absolute Modsætning. Man forsøge det blot i et Billede. For en Konge egner det sig at være elsket af sit Folk, æret i sin Majestæt, eller gaaer det galt, nu vel, saa lad ham blive stødt fra Thronen i et Oprør, lad ham falde i Slaget, lad ham forsmægte fjernt, fjernt fra Alt, hvad der minder om ham, i et Statsfængsel; men en Konge forvandlet til en geskjæftig Leietjener, der er overmaade godt fornøiet i sin Stilling: det er en mere himmelraabende Forvandling end at myrde ham. Det Omvendte kan være latterligt, at Christne stundom ved Begravelser f. Ex. tye til hedenske Udtryk om Elysium, og andet Saadant; men det er ogsaa latterligt, at en Mand, for hvem Christendommen slet Intet har betydet, ikke engang saa meget, at han har gidet opgive den, døer, og saa Præsten uden videre ved Graven introducerer ham i den evige Salighed, saaledes som denne opfattes i christelig Terminologie. Man minde mig ikke om, at der jo dog altid maa blive Forskjellen mellem en synlig og usynlig Kirke, og at Ingen maa formaste sig til at dømme Hjerter. Langtfra, o langtfra. Men da man i en modnere Alder blev Christen og lod sig døbe, da kunde der dog være Tale om at der var et Slags Sikkerhed for, at Christendommen havde nogen Betydning for de Døbte. Lad det saa være Gud forbeholdt at dømme Hjerterne! Men naar man bliver døbt fjorten Dage gammel, naar det maa ansees for en Beqvemmelighed at vedblive *de nomine* at være en Christen, naar der kun vilde blive Bryderie og Uleilighed ved at frasige sig Christendommen, naar Samtidens Dom, som tidligere sagt, omtrent vilde være denne: det er noget flaut Noget af ham, at gjøre saa megen Ophævelse derover: saa kan man dog ikke nægte, at det at tilhøre den synlige Kirke er

---

κατὰ δύναμιν (kata dynamin), efter Mulighed. *de nomine* af Navn.

blevet et meget tvivlsomt Vidnesbyrd om at man virkelig er Christen. Den synlige Kirke breder sig saaledes ud, at Forholdet tilsidst vendes om, og som der engang fordredes Kraft og Styrke i Overbeviisning til at blive en Christen, saa vil der nu, om end Yttringen ikke er at prise, fordres Mod og Energie til at opgive at være det — derimod nu kun Tankeløshed til saadan at være det. Barnedaaben kan derfor godt være at forsvare, ingen ny Skik behøver derfor at indføres; men som Alt er forandret, saa maatte Geistligheden selv see, at var det engang dens Opgave, da kun Faae vare Christne, at vinde Mennesker for Christendommen, saa maa Opgaven nu være at vinde dem om muligt ved at skrække fra — thi Ulykken er jo, at de saadan ere Christne. Da Christendommen kom ind i Verden, var man ikke Christen, og Vanskeligheden var at blive det; nu er Vanskeligheden ved at blive det den, at man selvvirksomt maa forvandle en første Væren-Christen til en Mulighed for at blive Christen i Sandhed. Og Vanskeligheden er saa meget større, fordi dette skal og bør gaae stille af i Individet selv uden nogen afgjørende Handling i det Ydre, at der ikke bliver et anabaptistisk Kjætterie eller andet Saadant. Men allerede i det Udvortes veed jo Enhver, at det at springe op i Veiret fra den Plet, paa hvilken man staaer, og falde ned igjen paa samme Plet, er det vanskeligste af alle Spring, og Springet bliver lettere, naar der sættes et Spatium mellem det Sted, hvor den Springende staaer, og det Sted, hvor Springet skal gjøres: og saaledes er ogsaa den Afgjørelse den vanskeligste, hvor den Afgjørende ikke er fjernet fra Afgjørelsen (som naar Den der ikke er Christen skal afgjøre om han vil være det), men hvor det er ligesom var det allerede afgjort. I dette Tilfælde er nemlig Afgjørelsens Vanskelighed en dobbelt: først den, at den første Afgjørelse er en Tilsyneladelse, en Mulighed, og saa Afgjørelsen selv. Naar jeg ikke er Christen, og Afgjørelsen den at blive Christen, saa hjælper Christendommen mig til at blive opmærksom paa Afgjørelsen, og Afstanden mellem os hjælper ligesom Tilløbet hjælper den Springende; men naar det allerede er som var det afgjort, naar jeg allerede er Christen (ɔ: er døbt, hvilket jo dog kun er en Mulighed), saa er der Intet der hjælper mig til ret at blive opmærksom paa Afgjørelsen, men tvertimod (hvilket er den forøgede Vanskelighed) Noget, der forhindrer mig i at blive opmærksom derpaa,

---

Yttringen] nl. af Mod og Energie, Maaden hvorpaa disse Egenskaber yttrer sig.

nemlig den tilsyneladende Afgjørelse. Kort: det er lettere at blive Christen, naar jeg ikke er Christen, end at blive Christen, naar jeg er det; og denne Afgjørelse er forbeholdt Den, der er døbt som Barn.

Hvad er Daaben uden Tilegnelse? Ja, den er Muligheden af, at det døbte Barn kan blive en Christen, hverken mere eller mindre. Parallellen vilde være: som man maa være født, være bleven til, for at blive Menneske, thi et Barn er det endnu ikke: saaledes maa man være døbt for at blive en Christen. For den Ældre, der ikke er døbt som Barn, gjelder det, at han bliver Christen ved Daaben, fordi han i Daaben kan have Troens Tilegnelse. Tag Tilegnelsen bort fra det Christelige, hvad er saa Luthers Fortjeneste? Men luk ham op, og mærk i hver Linie Tilegnelsens stærke Pulsslag, mærk den i hele Stilens skjælvende Fremadskyndende, der bestandig ligesom har hiint Forfærdelsens Tordenveir bag efter sig, som dræbte Alexius og skabte Luther. Havde Papismen ikke Objektivitet og objektive Bestemmelser og det Objektive, det Objektive, det Objektive i Overflod? Hvad manglede den? Tilegnelse, Inderlighed. »Aber unsere spitzfindigen Sophisten sagen in diesen Sacramenten nichts von den Glauben, sondern plappern nur fleiszig von den wirklichen Kräften der Sacramente (det Objektive), denn sie lernen immerdar, und kommen doch nimmer zu der Erkentnisz der Wahrheit« (Von der babylonischen Gefangenschaft, Gerlachs lille Udgave 4de B. p. 195). Men ad den Vei maatte de jo dog komme til Sandheden, hvis Objektiviteten var Sandheden. Lad det saa ti Gange være sandt, at Christendommen ikke ligger i Differentsen, lad det være Jordlivets saligste Trøst, at det er Christendommens hellige Menneskelighed, at den kan tilegnes af Alle — men skal og bør dog dette forstaaes saaledes, at Enhver er Christen uden videre ved at være døbt da han var fjorten Dage gammel*)? At være Christen er ingen Mageligheds-Sag, den Een-

*) I Smulerne har jeg udtrykt Misligheden saaledes, at man har gjort et Forsøg paa at naturalisere Christendommen, saa tilsidst det at være Christen og

---

hiin Forfærdelsens Tordenveir] 2. Juli 1505 overfaldtes Luther i Nærheden af Erfurt af et Tordenveir, under hvilket han aflagde Løfte om at gaae i Kloster. At Lynet dræbte en Ven Alexius ved hans Side, er et senere Sagn; dog skal en Vens Dødsfald have været medvirkende til hans Beslutning. Gerlachs lille Udgave] Luthers Werke. Vollständige Auswahl seiner Hauptschriften, herausgeg. v. O. v. Gerlach. Berlin 1840—41. — I Walchs Udg. XIX, S. 149 (— dem Glauben — der Sacramenten — nimmermehr —). I Smulerne] IV Bd. S. 259.

foldige skal lige saa vel som den Vise være saa god at existere deri — saa bliver det at være Christen noget Andet end at have en Døbe-Attest liggende i Skuffen, at producere den, naar man skal være Student, naar man vil holde Bryllup; noget Andet end at gaae med en Døbe-Attest i Vestelommen hele Livet igjennem. Men det at være Christen er efterhaanden blevet Noget, man saadan er uden videre, og i Retning af Ansvar snarere Noget, der vedkommer Ens Forældre end En selv: at de dog ikke have forsømt at lade En døbe. Deraf fremkommer det besynderlige Phænomen, hvilket maaskee endda ikke er saa sjeldent i Christenheden, at en Mand, der for sit Vedkommende har tænkt at hans Forældre vel har sørget for at han blev døbt, og dermed ladet den Sag være afgjort, naar han selv bliver Fader, saa vaagner ganske rigtigt den Bekymring, at faae sit Barn døbt, saaledes at Bekymringen for at blive Christen er gaaet over fra Individet selv til Værgen. I Qvalitet af Værge bekymrer Faderen sig om, at Barnet bliver døbt, maaskee ogsaa i Betragtning af alle de Politie-Ubehageligheder og Bryderier som Barnet vil blive udsat for, naar det ikke er døbt. Og Evigheden hisset og Dommens høitidelige Alvor (hvor det vel at mærke skal afgjøres, om jeg var en Christen, ikke om jeg i Qvalitet af Værge har sørget for at mine Børn bleve døbte) forvandles til en Gadescene eller en Scene i et Pas-Contoir, hvor de Afdøde komme rendende med deres Attester — fra Klokkeren. Lad det saa ti Gange være sandt, at Daaben er et guddommeligt Regjerings-Pas for Evigheden; men naar Letsindighed og Verdslighed vil bruge den som Passeerseddel, er den det saa ogsaa? Daaben er dog vel ikke den Lap Papir, som Klokkeren udsteder — og stundom skriver feil paa; Daaben er dog vel ikke blot det udvortes Faktum, at man blev døbt d. 7de Sept. Kl. 11. At Tiden, Existentsen i Tiden bliver afgjørende for en evig Salighed er overhovedet saa paradox, at Hedenskabet ikke kan tænke det; men at faae det Hele afgjort i en Alder af fjorten Dage d. 7de Sept. i Løbet af fem Minutter, synes dog næstendeels lidt for Meget af det Paradoxe. Det manglede blot, at man ogsaa blev viet paa Vuggen til Den og Den, indskrevet i den og den borgerlige Stilling o. s. v., saa vilde man i den unge Alder af fjorten Dage have afgjort Alt for hele sit Liv — med mindre den

---

det at være Menneske er identisk, og man fødes Christen ligesom man fødes Menneske; eller dog Fødsel og Gjenfødelse rykket sammen i et Spatium af fjorten Dage.

senere Afgjørelse blev den, at man gjorde det om, hvad man vel vilde finde Umagen værd i Forhold til det projekterede Ægteskab, men maaskee ikke i Forhold til Christendommen. See, engang i Verden var det saaledes, at naar Alt brast for et Menneske, var der dog det Haab tilbage at blive Christen; nu er man det, og paa saa mange Maader fristet til at glemme — at blive det.

Under saadanne Omstændigheder i Christenheden (Speculationens Mislighed paa den ene Side, og det at man saadan uden videre er Christen paa den anden Side) bliver det vanskeligere og vanskeligere at faae et Udgangspunkt, naar man vil vide hvad Christendom er. Speculationen bringer nemlig Hedenskab ud som Resultat af Christendommen, og det at man ved at være døbt uden videre er Christen forvandler Christenheden til et døbt Hedenskab. Derfor tog jeg min Tilflugt til Hedenskabet, og til Intellectualitetens Repræsentant Grækenland, og dennes største Helt: Socrates. Efter da at have sikkret mig Hedenskabet, søgte jeg fra det at finde en saa afgjørende Forskjellighed, som muligt. Om det Experimenterede derfor var Christendommen, er et andet Spørgsmaal, men saa meget var dog vundet, at dersom den moderne christelige Speculation væsentligen har Categorie tilfælleds med Hedenskabet, saa kan den moderne Speculation ikke være Christendommen.

§ 2.

Vigtigheden af en foreløbig Overeenskomst om hvad Christendom er, inden der kan være Tale om en Mediation af Christendom og Speculation; Overeenskomstens Udebliven begunstiger Mediationen, medens dens Udebliven gjør Mediationen illusorisk; Overeenskomstens Indtræden forhindrer Mediationen.

At en evig Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk var det Experimenterede, og hvad jeg nu kalder det Christelige. Dette vil dog vel heller Ingen nægte, at Christendommens Lære i det nye Testamente er, at i Tiden afgjøres Spørgsmaalet om Individets evige Salighed, og afgjøres ved Forholdet til Christendommen som noget Historisk. Og for ikke at forstyrre ved at vække nogen Tanke om en evig Usalighed, vil jeg bemærke, at jeg blot taler om det Positive, altsaa at den Troende i Tiden bliver sig sin evige Salighed vis ved Forholdet til noget Historisk.

For ikke at forstyrre ønsker jeg ei heller at drage flere christelige Bestemmelser frem; de ligge dog alle i denne ene, og lade sig conseqvent udlede af den, ligesom denne Bestemmelse danner den skarpeste Modsætning med Hedenskabet. Kun atter gjentager jeg: om Christendommen har Ret, afgjør jeg ikke. Allerede i Piecen har jeg sagt, hvad jeg bestandigt vedgaaer, at min Smule Fortjeneste, hvis der skal være Tale om den, er at sætte Problemet frem.

Dog blot jeg nævner Christendommen og det nye Testamente, begynder saa let den uendelige Overveielse. Intet vil saaledes være lettere for en Speculant end at finde et eller andet Skriftsted, som han i sin *faveur* kan beraabe sig paa. Thi end ikke dette har Speculationen foreløbigen gjort tydeligt, i hvilken Forstand den vil benytte det nye Testamente. Snart siges det uden videre, at det nye Testamente ligger i Forestillingens Sphære, hvoraf da synes at følge at der ikke kan argumenteres fra det, snart gjøres der stor Blæst af at have Bibelens Auctoritet for sig, naar Speculationen finder et Bibelsted den kan beraabe sig paa.

Den foreløbige Overeenskomst, om hvilket der er hvilket, om hvad der er Christendom inden man forklarer den, at man ikke istedenfor at forklare Christendommen selv finder paa Noget og forklarer det som Christendom, denne foreløbige Overeenskomst er af yderste og af afgjørende Vigtighed. Denne Møden af begge Parter for Forligelses-Commissionen (at Mediationen ikke selv bliver den ene Part og tillige Commissionen for hvilken der mødes) synes Speculationen ikke at bryde sig om, der snarere blot vil have sin Profit af Christendommen. Som der i det Mindre vel nok har været En og Anden, der ikke just har brydt sig stort om at forstaae Hegel, men vel om den Profit man har ved endog at gaae videre end Hegel, saaledes er det ogsaa fristende nok i Forhold til noget saa Stort og Betydningsfuldt som Christendommen at gaae videre. Man maa da have Christendommen med, ikke just for Christendommens Skyld, men for at det ret kan tage sig ud med at gaae videre. — Paa den anden Side gjelder det om, at den Overveielse om hvad Christendom er ikke bliver en lærd Overveielse, thi i samme Øieblik gaae vi, som det blev viist i første Deel af dette Skrift, ind i en Approximeren, som aldrig kan blive færdig. Mediationen mellem Christendom og Speculation vil da af en anden Grund ikke blive mulig, fordi Overveielsen ikke kan blive færdig.

Spørgsmaalet om hvad Christendom er maa altsaa gjøres, men ikke gjøres lærd, ei heller partiisk under den Forudsætning

at Christendom er en philosophisk Lære, thi saa er Speculationen mere end Part, eller paa eengang Part og Dommer. Spørgsmaalet maa derfor gjøres i Retning af Existents, og saa maa der ogsaa kunne svares og svares kort derpaa. Medens det nemlig lader sig høre, at en lærd Theolog anvender hele sit Liv paa lærd at undersøge Skriftens og Kirkens Lære, vilde det jo være en latterlig Modsigelse, om en Existerende, der i Retning af Existents spurgte hvad Christendom er, skulde anvende hele sit Liv paa at overveie det — thi naar skulde han saa existere deri?

Spørgsmaalet om hvad Christendom er maa derfor ikke forvexles med det objektive Spørgsmaal om Christendommens Sandhed, hvilket vi afhandlede i første Deel af dette Skrift. Objektivt lader der sig vel spørge om hvad Christendom er, idet den Spørgende vil sætte dette objektivt hen for sig og lade det indtil videre staae hen, om den er Sandhed eller ikke (Sandheden er Subjektiviteten). Den Spørgende frabeder sig da al velærværdig Travlhed med at bevise dens Sandhed, samt al speculativ Fremadskynden med at gaae videre; han ønsker Ro, ønsker hverken Anbefalinger eller Hasten, men at faae at vide, hvad den er.

Eller kan man ikke faae at vide, hvad Christendom er, uden ved selv at være en Christen? Alle Analogier synes at tale for, at man kan faae det at vide, og Christendommen selv maa jo betragte Dem som falske Christne, der blot vide hvad Christendom er. Sagen er atter her blevet forvirret derved, at man faaer Udseende af at være en Christen, derved at man er døbt strax som Barn. Men da Christendommen kom ind i Verden, eller naar den indføres i et hedensk Land, da slog den jo ikke og slaaer ikke en Streg over den samtidige Generation af Ældre og bemægtigede sig de smaa Børn. Den Gang var Forholdet i sin Orden: da var det vanskeligt at blive en Christen, og man befattede sig ikke med at forstaae Christendommen; nu har vi snart naaet Parodien, at det er ingen Ting at blive Christen, men vanskeligt og en travl Opgave at forstaae den. Herved er Alt vendt om, Christendommen forvandlet til en Art philosophisk Lære, hvor Vanskeligheden ganske rigtigt ligger i at forstaae, istedenfor at Christendommen væsentligen forholder sig til Existents, og det at blive Christen er det Vanskelige*). Derfor er Troen dethroniseret i Forhold til det at

*) I Forhold til Lære er det at forstaae Maximum og det at blive Tilhænger en underfundig Maade paa hvilken Folk, der ikke forstaae Noget, luske sig til at lade som havde de forstaaet; i Forhold til en Existents-Meddelelse er

forstaae, istedenfor at den ganske rigtigt er Maximum, naar Vanskeligheden er at blive Christen. — Lad os saa tage en hedensk Philosoph, hvem Christendommen blev forkyndt — dog vel ikke som en philosophisk Lære mere, han skulde forstaae, men med det Spørgsmaal, om han vilde være Christen: har man ikke sagt ham hvad Christendom er, for at han saa kunde vælge?

At man kan vide hvad Christendom er uden at være Christen, maa da vel bejaes. Noget Andet er, om man kan vide hvad det er at være Christen uden at være det, hvilket maa benægtes. Derimod maa jo den Christne tillige vide hvad Christendom er, og kunne sige os det — forsaavidt han selv er blevet det. Jeg troer ikke, man kan udtrykke Misligheden med at blive Christen naar man er fjorten Dage gammel stærkere end ved at minde om, at man ved dens Hjælp har bragt det dertil, at man kan finde Christne — der endnu ikke ere blevne Christne. Overgangen til Christendommen er gjort saa tidlig, at denne Overgang er blot en Mulighed af at kunne gaae over. Den der nemlig virkeligen er bleven Christen, han maa jo have havt en Tid, hvor han ikke var Christen, han maa igjen have havt en Tid, hvor han fik at vide, hvad Christendom er, han maa igjen, hvis han ikke ganske har tabt Erindringen af, hvorledes han selv existerede inden han blev Christen, ved at sammenligne sit tidligere Liv med sit christelige Liv være istand til at sige for sit Vedkommende, hvad Christendom er. Saasnart Overgangs-Situationen gjøres samtidig med Christendommens Indkomst i Verden eller med dens Indførelse i et hedensk Land, saa vil Alt være klart. Det at blive Christen bliver da den forfærdeligste af alle Afgjørelser i et Menneskes Liv, da det gjelder om gjennem Fortvivlelse og Forargelse (de tvende Cerberusser der bevogte Adgangen til at blive Christen) at vinde Troen. Denne Livets forfærdeligste Examen, hvor Evigheden censurerer, kan et Barn paa fjorten Dage dog vel ikke have absolveret, selv om det har nok saa mange Attester fra Klokkeren om,

---

det at existere deri Maximum, og det at ville forstaae en underfundig Udflugt, der vil skulke sig fra Opgaven. At blive Hegelianer er mistænkeligt, at forstaae Hegel er Maximum; at blive Christen er Maximum, at ville forstaae Christendommen er mistænkeligt. — Dette svarer ganske til hvad der blev udviklet i foregaaende Capitel: om Mulighed og Virkelighed. Til en Lære er Muligheds-Forholdet Maximum, til en Existents-Meddelelse Virkeligheden; at ville forstaae en Existents-Meddelelse er at ville forvandle sit Forhold til den til et Muligheds-Forhold.

at det er døbt. Men saa maa der jo ogsaa for den Døbte komme et senere Moment, hvilket væsentligen svarer til Overgangs-Situationen, naar denne er samtidig med Christendommens Indkomst i Verden; saa maa der for den Døbte komme et Øieblik, hvor han, skjøndt Christen, spørger hvad Christendom er — for at blive Christen. Ved Daaben giver Christendommen ham Navn, og han er *de nomine* Christen; men i Afgjørelsen bliver han Christen og giver Christendommen sit Navn *(nomen dare alicui)*. — Lad os tage en hedensk Philosoph; han blev dog vel ikke Christen da han var fjorten Dage gammel, da han ikke vidste hvad han gjorde (i Sandhed den besynderligste Forklaring af det meest afgjørende Skridt, at det gjøres medens man selv ikke veed af, hvad man gjør!); han vidste vel hvad han gjorde, at han besluttede at forholde sig til Christendommen indtil det Forunderlige skeete ham, at han blev Christen (hvis vi ville udtrykke det saaledes), eller til han valgte at blive det: han vidste altsaa hvad Christendommen var dengang han antog Christendommen, da han endnu ikke var Christen.

Men medens Alle have travlt med lærd at bestemme, spekulativt forstaae Christendommen, seer man aldrig det Spørgsmaal, hvad Christendom er, saaledes fremsat, at man opdager, at det er En, der i Retning af Existents og i Interesse af at existere spørger derom. Og hvorfor gjør Ingen det? Ih naturlig, fordi vi Alle uden videre ere Christne. Og ved Hjælp af denne fortræffelige Opfindelse uden videre at være Christen, har man i Christenheden bragt det saa vidt, at man ikke med Bestemthed veed, hvad Christendom er; eller Forklaringen af hvad Christendom er, er, ved at forvexles med Christendommens Forklaring lærd og speculativt, en saa vidtløftig Sag, at man endnu ikke ganske er færdig, men imødeseer et nyt Skrift. Den der under Forudsætning af Overgangs-Situationens Samtidighed med Christendommens Indkomst i Verden virkeligen blev Christen, han vidste jo hvad Christendom var, og Den der virkeligen skal blive Christen maa føle denne Trang, en Trang, som jeg dog ikke troer, at selv den i sit Barn meest forgabede Moder vil opdage hos det i den unge Alder af fjorten Dage. Men vi ere jo Alle Christne. De lærde Christne stride om hvad der egentligen er Christendom, men det falder dem aldrig ind andet end at de selv ere Christne, som var det

---

nomen dare alicui ordret: at give sit Navn til En; i det romerske Militairsprog Udtrykket for at melde sig til Krigstjeneste.

muligt sikkert at vide sig selv at være Noget, man ikke veed med Bestemthed hvad er. Prædikeforedraget henvender sig til den »christelige Menighed«, og dog bevæger det sig næsten bestandigt hen til det Christelige, anbefaler det at gribe Troen (altsaa det at blive Christen), lokker Menneskene til at antage Christendommen — og de Mennesker, der tales til, er den christelige Menighed og altsaa vel Christne. Døer saa en Tilhører imorgen, der igaar ret blev greben af Præstens anbefalende Tale om Christendommen, saa han tænkte, der mangler kun Lidet i, at jeg bliver en Christen, saa bliver han iovermorgen begravet som Christen — thi han var jo Christen.

Hvad der derfor i sig selv synes saa indlysende, at en Christen dog vel maa vide hvad Christendom er, vide det med den Concentration og Afgjorthed, som det at have gjort det meest afgjørende Skridt baade forudsætter og giver, det er nu ikke mere ganske ligefrem at forstaae. Vi ere jo alle Christne, en Speculant er ogsaa døbt da han var fjorten Dage gammel. Naar nu en Speculant siger: jeg er Christen (*NB.* derved forstaaes at være døbt da man var fjorten Dage gammel), en Christen maa dog vel vide hvad Christendom er, den sande Christendom siger jeg er Mediationen af Christendommen, og indestaaer for Rigtigheden heraf derved, at jeg selv er Christen: hvad skulle vi saa svare? Hertil maa svares: dersom en Mand siger: jeg er Christen, *ergo* maa jeg jo ogsaa vide hvad Christendom er, og ikke siger et Ord mere, saa maa man lade det staae hen; det vilde jo være taabeligt at sige imod, da han Intet siger. Men begynder han at udvikle, hvad han nu forstaaer ved Christendom, saa maa man ogsaa uden at være Christen kunne vide om det er Christendom eller ikke, dersom man uden at være Christen kan vide, hvad Christendom er. Dersom saaledes det han forklarer at være Christendom væsentlig er identisk med Hedenskab, saa er man berettiget til at benægte, at det er Christendom.

Hvad Christendom er, maa da først og fremmest være afgjort, inden der kan være Tale om nogen Medieren. Herpaa indlader Speculationen sig ikke, den gaaer ikke saaledes tilværks, at den først fremsætter hvad Speculation er, saa hvad Christendom er, for da at see om Modsætningerne lade sig mediere; den sikkrer sig ikke til Vitterlighed de paagjeldende stridende Parters respektive Identitet, inden der skrides til Forlig. Spørger man den hvad Christendom er, svarer den uden videre: den speculative Opfattelse af Christendommen, uden at bryde sig om hvorvidt der er Noget i den Distinction, som distingverer mellem et Noget og Op-

fattelsen af Noget, hvilken her synes af Vigtighed for selve Speculationen, thi dersom Christendommen selv er Speculationens Opfattelse, saa bliver der jo ingen Mediation, thi saa bliver der jo ingen Modsætning, og en Medieren mellem det Identiske er jo dog intetsigende. Men saa gjør man maaskee bedre i at spørge Spekulationen hvad da Spekulation er. Men see, saa erfarer man, Speculationen er Forsoningen, er Mediationen, — er Christendommen. Men er Speculationen og Christendommen identiske, hvad vil det saa sige at mediere dem? Og dernæst, saa er Christendommen væsentlig Hedenskab, thi Speculationen vil dog vel ikke nægte, at Hedenskabet havde Speculation. — At Speculationen nu taler i en vis Forstand ganske conseqvent, indrømmer jeg gjerne, men denne conseqvente Tale viser tillige, at der inden Forliget ikke er truffet nogen foreløbig Overeenskomst, formodentligen fordi man ikke har kunnet finde det tredie Sted, hvor de stridende Parter skulde møde.

Men selv naar Speculationen antager en Forskjel mellem Christendom og Speculation, om ikke af anden Grund saa blot for at have den Fornøielse at mediere, naar den dog ikke bestemt og afgjørende angiver Forskjellen: saa maa man spørge: er ikke Mediationen Spekulationens Idee? Naar der altsaa medieres mellem Modsætningerne, saa er Modsætningerne (Spekulation — Christendom) ikke lige for det Forligende; men Christendommen et Moment indenfor Spekulationen, og Spekulationen faaer Overvægten, fordi den havde Overvægten, og fordi Ligevægtens Øieblik, hvor Modsætningerne veiedes mod hinanden, ikke indtraadte. Naar der medieres mellem to Modsætninger, og disse medieres i en høiere Eenhed, saa kan Modsætningerne maaskee være ebenbürtige, fordi ingen af dem er Modsætning til Spekulationen; men naar den ene Modsætning er Spekulationen selv, den anden en Modsætning til Spekulationen, og der medieres, og Mediationen jo er Spekulationens Idee, saa er det en illusorisk Bevægelse med at tale om Modsætning til Spekulation, da den forligende Magt er selve Spekulationen (dens Idee nemlig, hvilken er Mediationen). Indenfor Spekulationen kan hvad der gjør Fordring paa at være Spekulation anvises sin relative Plads og Modsætninger medieres, Modsætninger nemlig, der have Det tilfælleds, at de hver for sig ere spekulative Forsøg. Naar saaledes Spekulationen medierer mellem Eleaternes Lære og Heraklits, saa kan dette være ganske

---

Eleaternes Lære og Heraklits] Eleaterne negtede Bevægelsen, Heraklit hævdede at Alt var Bevægelse.

rigtigt; thi Eleaternes Lære forholder sig ikke som Modsætning til Spekulationen, men er selv spekulativ, og ligesaa Heraklits Lære. Anderledes naar Modsætningen er Modsætningen til Spekulationen overhovedet. Skal her medieres (og Mediationen er jo Spekulationens Idee), saa vil dette sige, at Spekulationen dømmer mellem sig selv og Modsætningen til sig selv, og er altsaa selv Part og Dommer. Eller det vil sige, at Spekulationen forud antager, at der overhovedet ingen Modsætning kan gives til Spekulationen, saa al Modsætning kun er relativ ved at være indenfor Spekulationen. Men dette var det jo netop der skulde afhandles i den foreløbige Overeenskomst. Maaskee er det derfor, at Spekulationen er saa bange for tydeligt at angive hvad Christendom er, maaskee haster den derfor saa stærkt med at faae Mediationen i Gang og med at anbefale den, fordi den maatte frygte det Værste, hvis det blev tydeligt, hvad Christendom er. Som i en Stat, hvor et oprørsk Ministerium har revet Magten til sig, Kongen holdes fjernet, medens det oprørske Ministerium handler i Kongens Navn: saaledes er Spekulationens Adfærd ved at mediere Christendommen.

Dog Misligheden med at Christendommen skulde være et Moment indenfor Spekulationen har vel foranlediget Spekulationen til at gaae lidt paa Accord. Spekulationen har antaget Titlen: christelig, har villet anerkjende Christendommen ved at sætte dette Tillægsord til, ligesom der stundom ved Giftermaal i adelige Familier dannes et blandet Navn af begge Familiers, eller som naar Handelshuse forenes i eet Firma, der dog har Begges Navne. Dersom det nu var saaledes, som man saa let antager, at det at blive Christen er Ingenting, saa maatte Christendommen rigtignok være kisteglad, at den havde gjort et saadant godt Partie og var kommen til Ære og Værdighed næstendeels lige med Spekulationen. Dersom derimod det at blive Christen er den vanskeligste af alle Opgaver, saa synes den velbaarne Spekulant snarere at profitere, forsaavidt han ved Firmaet vinder det at være Christen. Men det at blive Christen er virkelig den vanskeligste af alle Opgaver, fordi Opgaven, skjøndt den samme, varierer sig i Forhold til det respektive Individs Evner. I Forhold til Differents-Opgaverne er dette ikke Tilfældet. I Forhold f. Ex. til det at begribe har et godt Hoved ligefrem Fordelen for den Indskrænkede; men ikke saaledes i Forhold til at troe. Naar Troen nemlig fordrer, at han skal opgive sin Forstand, saa bliver det lige saa vanskeligt for den Klogeste som for den meest Indskrænkede at troe, eller det bliver vel endogsaa vanskeligere for den Første. Man seer atter Misligheden ved at forvandle Christendommen til en Lære, hvor det

gjelder om at forstaae, thi derved ligger det at blive Christen i Differentsen. Hvad mangler saa her? Den foreløbige Overeenskomst, hvor hver Parts Status opgjøres, inden det nye Firma etableres. — Men videre: denne christelige Spekulation spekulerer da indenfor Christendommen. Dog er denne Spekulation noget Andet end hiin Fornuftens *usus instrumentalis*, og noget Andet end den Spekulation, der, aldeles conseqvent, da den kun var Spekulation indenfor Christendommen, antog, at Eet var sandt i Philosophien, som ikke var det i Theologien. Saaledes forstaaet er det i sin Orden med at speculere indenfor en Forudsætning, hvad jo hiin christelige Spekulation ved Prædikatet christelig vil antyde. Men dersom saa denne Spekulation, der begynder med en Forudsætning, altsom Spekulationen gaaer videre og videre, tilsidst spekulerer Forudsætningen med, ɔ: tager Forudsætningen bort, hvad saa? Ja, saa var det Spilfægterie med Forudsætningen. Om Molboerne fortælles der, at de, rørte ved Synet af et Træ, der bøiede sig ud over Vandet, i den Tanke, at Træet var tørstigt, besluttede at hjælpe det. Til den Ende greb først een Molbo fat i Træet, den næste i hans Been, og saaledes dannede de en heel Række, der havde det tilfælleds at ville hjælpe Træet — alt under den Forudsætning, at den Første holdt fast. Thi den Første, han var Forudsætningen. Men hvad skeer? pludselig slipper han for at spytte i Næverne, at han kunde gribe endnu bedre fat — og hvad saa? Ja, saa faldt Molboerne i Vandet, og hvorfor? fordi Forudsætningen opgaves. At spekulere indenfor en Forudsætning saaledes, at man tilsidst spekulerer Forudsætningen med, er aldeles det samme Kunststykke, som indenfor et hypothetisk »dersom« at tænke noget saa Evident, at det faaer Magt til at forvandle Hypothesen, indenfor hvilken det har sin Kraft, til Virkelighed. — Og hvilken Forudsætning kan der overhovedet være Tale om i Forhold til den saakaldte christelige Spekulation, uden den, at Christendommen er lige det Modsatte af Spekulation, at den er det Miraculøse, det Absurde, med Fordring til den Enkelte at existere deri, og ikke spilde Tiden paa spekulativt at forstaae. Skal der nu speculeres indenfor denne Forudsætning, saa vil Spekulationen jo snarere have sin Opgave i at fordybe sig i, at det er en Umu-

---

usus instrumentalis Brug som Redskab; vistnok Hentydning til den gamle Betegnelse af Logiken som »Instrumentalphilosophie«, fordi den mentes at være alle andre Videnskabers Redskab. Eet var sandt i Philosophien osv.] dette var de saakaldte Alexandristers Lære (15. Aarh.), som dog fordømtes af den katholske Kirke.

lighed spekulativt at forstaae Christendommen, hvad der i det Foregaaende blev betegnet som den eenfoldige Vises Opgave.

Men siger maaskee Spekulanten: »naar Christendommen saaledes skal være lige modsat Spekulation, den absolute Modsætning, saa kan jeg slet ikke komme til at spekulere over den; thi al Spekulation ligger i Mediationen, og at der kun ere relative Modsætninger.« »Maaskee er dette saa, vilde jeg svare, men hvorfor taler Du saaledes, er det for at forfærde mig, at jeg skal blive bange for Spekulationen og for den uhyre Anseelse, den nyder i en offentlig Mening, eller er det for at vinde mig, at jeg maa ansee Spekulationen for det høieste Gode?« Her spørges ikke, om Christendommen har Ret, men om hvad Christendom er. Spekulationen udelader denne foreløbige Overeenskomst, derfor lykkes det med Mediationen. Førend den medierer, har den allerede medieret, ɔ: forvandlet Christendommen til en philosophisk Lære. Saasnart derimod Overeenskomsten sætter Christendommen som Modsætning til Spekulationen, saa er *eo ipso* Mediationen umulig, thi al Mediation er indenfor Spekulationen. Er Christendommen det Modsatte af Spekulationen, er den ogsaa det Modsatte af Mediationen, da Mediationen er Spekulationens Idee; hvad vil saa det sige at mediere den? Men hvad er det Modsatte af Mediation? Det er det absolute Paradox.

Lad saa En, der ikke udgiver sig for at være Christen, spørge hvad Christendom er. Saaledes bliver Sagen naturligst, og man undgaaer den baade sørgelige og latterlige Confusion, at Peer og Povel, der uden videre selv er Christen, til ny Forvirring har travlt med at forklare Christendommen spekulativt, hvilket næsten er at fornærme den. Dersom nemlig Christendommen var en philosophisk Lære, saa kan man ære den ved at sige, at den er vanskelig at begribe (spekulativt); men dersom Christendommen selv antager, at Vanskeligheden er at blive og at være Christen, saa bør den end ikke være vanskelig at forstaae, nemlig at forstaae saaledes, at man kan begynde paa Vanskeligheden — at blive Christen og at være Christen.

Christendommen er nu ingen Lære*), men udtrykker en Existents-Modsigelse og er en Existents-Meddelelse. Dersom Christen-

---

*) Blot her nu ikke strax et hurtigt Hoved forklarer en Læseverden, hvor taabelig min hele Bog er, hvad man mere end tilstrækkeligt seer deraf, at jeg debiterer noget Saadant, som at Christendommen ikke er en Lære. Lad os forstaae hinanden. Eet er dog vel en philosophisk Lære, der vil begribes

dommen var en Lære, vilde den *eo ipso* ikke danne Modsætningen til Spekulationen, men være et Moment indenfor. Christendommen angaaer Existents, det at existere, men Existents og det at existere er netop Modsætningen til Spekulation. Den eleatiske Lære f. Ex. forholder sig ikke til det at existere, men til Spekulation; der er derfor at anvise den Plads indenfor Spekulationen. Netop fordi Christendommen ikke er en Lære, derfor gjelder det, som udviklet blev, den betræffende, at der er en uhyre Forskjel mellem at vide hvad Christendom er og at være Christen. Med Hensyn til en Lære er denne Distinction utænkelig, fordi Læren ikke forholder sig til det at existere. Jeg kan ikke gjøre for, at vor Tid har vendt Forholdet om, og forvandlet Christendommen til en philosophisk Lære, der skal begribes, og det at være Christen til en Ubetydelighed. At der forøvrigt dermed, at Christendommen ingen Lære er, skulde være sagt, at Christendommen er indholdsløs, er

---

og spekulativt forstaaes, et Andet en Lære, der vil realiseres i Existents. Naar der i Forhold til denne sidste Lære skal være Tale om Forstaaelse, saa maa denne Forstaaelse være, at forstaae, at der skal existeres deri, at forstaae hvor vanskeligt det er, at existere deri, hvilken uhyre Existents-Opgave denne Lære sætter den Lærende. Naar det saaledes til en given Tid i Forhold til en saadan Lære (en Existents-Meddelelse) er blevet almindeligt at antage, at det at være hvad Læren byder er saa saare let, men det at forstaae Læren spekulativt saa vanskeligt: saa kan En være i god Forstaaelse med denne Lære (Existents-Meddelelsen), naar han søger at vise, hvor vanskeligt det er existerende at efterkomme Læren. I Forhold til en saadan Lære er det derimod en Misforstaaelse, at ville spekulere over den. En saadan Lære er Christendommen. At ville spekulere over den er en Misforstaaelse, og eftersom man gaaer videre og videre ad denne Vei, forskylder man en større og større Misforstaaelse. Naaer man endeligen det Punkt, at man ikke blot vil spekulere, men at man spekulativt har forstaaet den, saa har man naaet Misforstaaelsens Høieste. Dette Punkt er naaet ved Mediationen af Christendom og Spekulation, og derfor er ganske rigtigt den moderne Spekulation den høieste Misforstaaelse af Christendommen. Naar dette nu forholder sig saaledes, og naar det fremdeles er givet, at det nittende Aarhundrede er saa skrækkeligt spekulativt, saa er det at befrygte, at det Ord Lære øieblikkeligt forstaaes om en philosophisk Lære, der skal og vil begribes. For at undgaae denne Mislighed, har jeg valgt at kalde Christendommen en Existents-Meddelelse, for ret bestemt at betegne dens Forskjellighed fra Spekulationen.

kun en Chicane. Naar den Troende existerer i Troen, har hans Existents uhyre Indhold, men ikke i Betydning af §-Udbytte.

Christendommens Existents-Modsigelse har jeg søgt at udtrykke i det Problem: at en evig Salighed afgjøres her i Tiden ved et Forhold til noget Historisk. Saasnart jeg vilde sige, at Christendommen er en Lære, om Incarnationen, om Forsoningen o. s. v., saa er Misforstaaelsen strax gjort let. Spekulationen bemægtiger sig denne Lære, efterviser Hedenskabets og Jødedommens ufuldkomnere Opfattelse o. s. v. Christendommen bliver et Moment, et maaskee høieste Moment, men væsentligen Spekulation.

§ 3.

»Smulernes« Problem som Indlednings-Problem, ikke til Christendommen men til det at blive Christen.

Da jeg hverken i »Smulerne« eller nu har gjort eller gjør mig til af at forklare Problemet, men blot fremsætter det, saa er altsaa mit Foretagende: bestandigt at komme til det, at indlede det, dog vel at mærke, at denne Indleden bliver af en egen Art, da der ingen ligefrem Overgang er fra Indledningen til det at blive Christen, men dette tvertimod er det qvalitative Spring. En saadan Indleden er derfor (netop fordi Indleden i almindelig Forstand er en Modsigelse i Forhold til det qvalitative Springs Afgjørelse) frastødende, den gjør det ikke let at komme ind i det, hvortil den leder hen, den gjør det tvertimod vanskeligt. Lad det saa i Betragtning af at det at være Christen skal være det høieste Gode være skjønt og velmeent, at ville hjælpe Menneskene til at blive det, ved at gjøre Adgangen let: jeg fortrøster mig til at paatage det Ansvar, efter fattig Evne, at gjøre det vanskeligt, saa vanskeligt som muligt, uden dog at gjøre det vanskeligere end det er — det Ansvar paatager jeg mig, det kan man da nok overtage i et Experiment. Jeg tænker som saa: er det det høieste Gode, da er det bedre, at jeg med Bestemthed veed, at jeg ikke eier det, at jeg med al Magt kan eftertragte det, end at jeg fortryllet i Sandsebedrag indbilder mig at eie det, og altsaa end ikke er betænkt paa at eftertragte. Saaledes forstaaet nægter jeg heller ikke, at jeg anseer Barnedaaben ikke blot forsvarlig som orthodox, og priselig som Udtrykket for Forældres Fromhed, der ikke kunne udholde at være skilte fra deres Børn i Henseende til hvad der er dem

deres Saligheds Sag, men ogsaa i endnu een Betydning, som man maaskee ikke er opmærksom paa, for et Gode — fordi den gjør det endnu vanskeligere at blive Christen. Dette har jeg allerede viist paa et andet Sted, her skal jeg blot tilføie. Det at Afgjørelsen i det Udvortes, hvorved jeg bliver en Christen, er anticiperet, gjør, at Afgjørelsen, hvis den indtræder, bliver reent indvortes, dens Inderlighed derfor endnu større, end da Afgjørelsen tillige skeete i det Udvortes. Jo mindre Udvorteshed, jo mere Inderlighed. Der er noget Dybt og Vidunderligt i, at den meest lidenskabelige Afgjørelse foregaaer saaledes i et Menneske, at det slet ikke mærkes i det Udvortes: han var Christen, og dog blev han det. Dersom saaledes en som Barn døbt Christen i Sandhed bliver Christen, og bliver det med samme Inderlighed som naar en Mand, der ikke var Christen, gaaer over til Christendommen: saa maa hans Overgangs Inderlighed være den største, netop fordi der intet Udvortes er. Men paa den anden Side er det Udvortes Udebliven vist en Fristelse og kan let blive en Fristelse for Mange til saadan at lade det staae hen, som man bedst vil see deraf, at En og Anden maaskee vil studse over, at det at blive døbt som Barn skulde betyde, at det blev vanskeligere at blive Christen. Imidlertid er det dog saa, og alle Analogier ville bekræfte Rigtigheden af den Sætning: jo mindre Udvorteshed, jo mere Inderlighed — naar den i Sandhed er der; men tillige jo mindre Udvorteshed, desto større Mulighed for at Inderligheden aldeles udebliver. Udvortesheden er Vægteren, der vækker den Sovende, Udvortesheden er den omhyggelige Moder, der kalder paa En, Udvortesheden er Apellet, som bringer Soldaten paa Benene, Udvortesheden er General-Marschen, der hjælper En til den store Anstrængelse; men Udvorteshedens Udebliven kan betyde, at Inderligheden selv kalder inderligt paa et Menneske: ak, men den kan ogsaa betyde, at Inderligheden udebliver.

Dog ikke blot saaledes er det, hvad jeg maatte kalde Indledningen til at blive Christen, yderst forskjelligt fra hvad man i Almindelighed kalder Indledning, men den er ogsaa yderst forskjellig fra en Indledning til Christendommen, naar der gaaes ud fra den Betragtning, at Christendommen er en Lære. En saadan Indleden leder ikke til at blive Christen, men höchstens til ved en verdenshistorisk Betragtning at see Christendommens Fortrin fremfor Hedenskab, Jødedom o. s. v.

Den Indleden, hvilken jeg paatager mig, bestaaer da i frastødende at gjøre det vanskeligt at blive Christen, og opfatter Christendommen ikke som Lære, men som Existents-Modsigelse og

Existents-Meddelelse; indleder derfor ikke verdenshistorisk, men psychologisk, ved at gjøre opmærksom paa, hvormeget der maa være levet, og hvor vanskeligt det er ret at blive opmærksom paa Afgjørelsens Vanskelighed. Hvad jeg ofte nok har sagt, men ikke ofte nok kan gjentage baade for min egen Skyld, fordi det beskjeftiger mig i megen Inderlighed, og for Andres Skyld, at jeg ikke forvirrer, gjentager jeg her: det er ikke den Eenfoldige, hvem det ved denne Indleden kan gjøres vanskeligt at blive Christen. At der ogsaa af ham fordres den yderste Anstrængelse for at blive det, er vel min Mening, samt at Ingen gjør ham en Tjeneste med at gjøre det altfor let, men enhver væsentlig Existents-Opgave forholder sig ligelig til ethvert Menneske, og gjør derfor Vanskeligheden i Forhold til som Individet er begavet. At beherske sig selv er saaledes ligesaa vanskeligt for den Kloge som for den Eenfoldige, maaskee endnu vanskeligere, fordi hans Klogskab vil hjælpe ham med mange snilde Udflugter. At forstaae, at et Menneske formaaer Intet (det skjønne og dybe Udtryk for Guds-Forholdet) er ligesaa vanskeligt for en udmærket begavet Konge som for et stakkels elendigt Menneske, maaskee endnu vanskeligere, fordi det saa let frister, at han formaaer saa meget. Saaledes ogsaa med det at blive og at være Christen. Og naar saa Dannelse og andet Saadant har faaet det gjort saa saare let at være en Christen, saa er det vel i sin Orden, at den Enkelte efter fattig Evne søger at gjøre det vanskeligt, naar han dog ikke gjør det vanskeligere end det er. — Men jo mere Dannelse og Viden — jo vanskeligere at blive en Christen.

Vil man betragte Dialogen Hippias som en Indledning til hvad det Skjønne er, saa har man i den et Slags Analogie til en saadan Art af Indledning, som den, hvorom jeg taler. Efterat der nemlig er opstillet en Deel Forsøg paa at forklare, hvad det Skjønne er, som alle ere tilintetgjorte, ender Dialogen med de Ord af Socrates, at han har havt den Gavn af Samtalen, at han har faaet at vide, at det er vanskeligt. Om Socrates har Ret i en saadan Fremgangsmaade, da det Skjønne er en Idee, og ikke forholder sig til det at existere, skal jeg ikke afgjøre. Men naar man i Christenheden paa saa mange Maader synes at have bragt eller ville bringe det dertil, at man glemmer hvad Christendom er, saa skjønnes ikke rettere, end at det kan ansees for en passende Ind-

---

Hippias] Hippias (maior), en Dialog af Platon, der handler om det Skjønnes Begreb.

ledning (ikke at tale om, at den altid er den ene rigtige i Forhold til det at blive Christen), der istedenfor at ligne de almindelige Indledninger — og tillige de Leietjenere, hvilke Hotellerne udsende for strax at modtage de Reisende paa Toldboden og anbefale Vertshuset — ender med at have gjort det vanskeligt at blive Christen, om Indledningen end tillige har søgt at vise hvad Christendom er. See, Vertshuset trænger til de Reisende; i Forhold til Christendommen var det dog mere passende, om Menneskene fattede, at de trængte til Christendommen. Den Distinktion mellem at vide hvad Christendom er (det Letteste) og at være Christen (det Vanskeligste) passer ikke med Hensyn til det Skjønne eller med Hensyn til Læren om det Skjønne. Havde da Dialogen Hippias oplyst hvad det Skjønne er, saa havde der slet Intet været tilbage, der blev gjort vanskeligt, og hiin Dialog slet intet Tilsvarende havt til vort Foretagendes Dobbelthed: der oplyser hvad Christendom er, men gjør det blot vanskeligt at blive Christen. Men er det at blive Christen det Vanskelige, den absolute Afgjørelse, saa kan der ingen Indledning være uden en frastødende, der netop ved Frastødet gjør opmærksom paa, at det er den absolute Afgjørelse. Selv ved den længste Indleden er man derfor i Retning af Afgjørelse ikke kommen Afgjørelsen et eneste Skridt nærmere, thi ellers er Afgjørelsen ikke den absolute, det qvalitative Spring, og man er narret istedenfor at være hjulpen. Men dette at Indledningen i sit Maximum ikke kommer det, hvortil den indleder, et eneste Skridt nærmere, er atter Udtrykket for at den kun kan være frastødende. Philosophien indleder ligefrem til Christendommen, den historiserende og rhetoriske Indledning ligesaa, og det lykkes — fordi der indledes til en Lære, men ikke til det at blive en Christen.

Sectio II.

Problemet selv.

Individets evige Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk, der ydermere er saaledes historisk, at i dets Sammensætning Det er medoptaget, hvilket ifølge sit Væsen ikke kan blive historisk, og altsaa maa blive det i Kraft af det Absurde.

Problemet er pathetisk-dialektisk. Det Pathetiske ligger i det Første, thi i det pathetiske Forhold til en evig Salighed culminerer

et Menneskes Lidenskab. Det Dialektiske ligger i det Sidste, og Vanskeligheden er netop, at Problemet er saaledes sammensat. At elske er ligefrem Pathos, at forholde sig til en evig Salighed er i Reflexionens Sphære ligefrem Pathos; det Dialektiske ligger i, at den evige Salighed, til hvilken Individet antages at forholde sig pathetisk rigtigt, selv gjøres dialektisk ved nærmere Bestemmelser, hvilket igjen virker som et Incitament til at bringe Lidenskaben paa sit Yderste. Naar man existerende udtrykker og længere har udtrykt at man opgiver og har opgivet Alt for at forholde sig til det absolute τέλος, saa faaer det, at der er Betingelser, en absolut Indflydelse til at spænde Lidenskaben saa høit som det er muligt. Allerede i Forhold til relativ Pathos er det Dialektiske som Olie i Ilden, der mangfoldiggjør dens inderlige Omfang, og opflammer Lidenskaben intensivt. Men da man har glemt hvad det er at existere *sensu eminenti*, da man som oftest henfører det Pathetiske til Phantasie og Følelse, og lader det Dialektiske ophæve hiint, istedenfor at ene begge i Existentsens Samtidighed, saa er i vort philosophiske nittende Aarhundrede det Pathetiske kommet i Miscredit, og det Dialektiske blevet lidenskabsløst, som det jo saaledes er blevet saa let og geläufigt at tænke Modsigelser — thi Lidenskaben er netop det Spændende i Modsigelsen, naar denne tages bort er Modsigelsen et Plaisanterie, et Bonmot. Et Existents-Problem er derimod pathetisk-dialektisk, det her fremsatte fordrer Existents-Inderlighed for at fatte det Pathetiske, Tanke-Lidenskab for at fatte den dialektiske Vanskelighed, og samlet Lidenskab fordi der skal existeres deri.

For at tydeliggjøre Problemet skal jeg først afhandle det Pathetiske, og derpaa det Dialektiske, men beder bestandigt Læseren at erindre, at Vanskeligheden sidst ligger i at sætte det sammen, at den Existerende, der i absolut Lidenskab pathetisk ved sin Existents udtrykker sit pathetiske Forhold til den evige Salighed, nu skal forholde sig til den dialektiske Afgjørelse. Saa pathetisk spændt han er i Forhold til sin evige Salighed, lige saa meget maa han socratisk frygte for at være i en Vildfarelse. Derfor er Anstrængelsen den størst mulige, saa meget mere som Skuffelsen er saa let, fordi der intet Udvortes er at see paa. I Forhold til Elskov har Individet dog med et andet Menneske at gjøre, kan høre dets Ja eller dets Nei, i Forhold til ethvert Begeistringens Foretagende har Individet dog noget Udvortes, men i Forhold til den evige Salighed har Individet ene med sig selv at gjøre i Inderlighed. Ordet har han gratis i Modersmaalet, lidt Dit og Dat kan han snart lære at ramse; i udvortes Henseende g a v n e r Forestil-

lingen om en evig Salighed et Menneske Intet, thi den er først da, naar han har lært at foragte Udvortesheden, og glemt det jordiske Sinds Opfattelse af hvad der er gavnligt; i udvortes Henseende skader det ham ikke, at han mangler denne Forestilling, han kan godt blive »Mand, Fader og Fuglekonge« uden den, og er det noget Saadant han attraaer, da vil denne Forestilling blot forstyrre ham. Den væsentlige existentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed kjøbes saa dyrt, at det i endelig Forstand ligefrem maa ansees for Galskab at kjøbe den, hvad der ofte nok paa forskjellig Maade er udtrykt: »at en evig Salighed er et Papir, hvis Cours ikke mere noteres i det speculative nittende Aarhundrede, i det Høieste kan velærværdige Sjælesørgere bruge en saadan casseret Obligation til at narre Bønder med. Saa let er Bedraget — at endelig Forstandighed ligefrem maa være stolt af ikke at have vovet sig ud paa den Galei. Og derfor er det saa taabeligt, med mindre Ens Liv er dialektisk *à la* en Apostel, at ville berolige Mennesker i deres Saligheds-Sag, da Maximum af hvad det ene Menneske formaaer at gjøre for det andet i Forhold til det, hvor det enkelte Menneske alene har med sig selv at gjøre, er, at gjøre ham urolig.

A.

Det Pathetiske.

§ 1.

Den existentielle Pathos' Begyndelses-Udtryk, den absolute Retning (Respekt) mod det absolute τελος handlende udtrykt i Existentsens Omdannelse — æsthetisk Pathos — Mediationens Svigefuldhed — Middelalderens Klosterbevægelse — Paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute τελος og relativt til de relative.

I Forhold til en evig Salighed som det absolute Gode betyder Pathos ikke Ord, men at denne Forestilling omdanner den Existerende ham hans hele Existents. Den æsthetiske Pathos udtrykker sig i Ordet og kan i sin Sandhed betegne, at Individet forlader sig selv for at fortabe sig i Ideen, medens den existentielle Pathos fremkommer ved at Ideen omskabende forholder sig til Individets Existents. Dersom det absolute τελος ved at forholde sig til Indi-

videts Existents ikke absolut omdanner denne, saa forholder Individet sig ikke existentielt-pathetisk, men æsthetisk-pathetisk, f. Ex. ved at have en rigtig Forestilling, men vel at mærke, ved hvilken han er udenfor sig selv i Mulighedens Idealitet med Forestillingens Rigtighed, ikke hos sig selv i Existents med Forestillingens Rigtighed i Virkelighedens Idealitet, selv forvandlet til Forestillingens Virkelighed.

En evig Salighed forholder sig for en Existerende væsentligen til det at existere, til Virkelighedens Idealitet, og altsaa maa Pathos svare dertil. Vil man tage Forelskelse æsthetisk forstaaet, saa gjelder dette, at Digterens Opfattelse af Forelskelsen er høiere end Alt, hvad Virkeligheden byder; det gjelder, at Digteren kan eie en Idealitet, mod hvilken Virkeligheden kun er en svag Afglands; det gjelder, at Virkeligheden for Digteren kun er Anledningen, der foranlediger ham til at forlade Virkeligheden for at søge Mulighedens Idealitet. Den digteriske Pathos er derfor væsentligen Phantasie. Vil man derimod ethisk etablere et Digter-Forhold til Virkeligheden, saa er dette en Misforstaaelse og en Tilbagegang. Det gjelder her som allevegne at holde de enkelte Sphærer ude fra hinanden, at respektere den qvalitative Dialektik, det Afgjørelsens Ryk, som forandrer Alt, saa hvad der i en anden Sphære var det Høieste i denne bliver absolut at afvise. Tager man det Religieuse, da gjelder det, at dette har gjennemgaaet det Ethiske. Det bliver derfor en egen Sag med en religieus Digter. Ved Hjælp af Phantasien vil nemlig en Saadan forholde sig til det Religieuse, men netop derved kommer han til at forholde sig æsthetisk til noget Æsthetisk. At besynge en Troes-Helt er lige saa fuldt en æsthetisk Opgave som at besynge en Krigs-Helt. Hvis nemlig det Religieuse i Sandhed er det Religieuse, har gjennemgaaet det Ethiske og har det i sig, saa kan det ikke glemme, at religieust ligger Pathos ikke i at besynge og besynge eller skrive Vise-Bøger, men i selv at existere, saa Digter-Frembringelsen, hvis den ikke ganske udebliver, eller hvis den kommer ligesaa rigelig som før, af ham selv betragtes som det Tilfældige, hvilket viser at han forstaaer sig selv religieust, thi æsthetisk er Digter-Frembringelsen det Vigtige og Digteren det Tilfældige.

En Digter-Natur derfor, som ved Omstændigheder, ved Opdragelse og andet Saadant har faaet en Retning hen fra Theatret til Kirken, kan afstedkomme stor Forvirring. Blændet af det Æsthetiske hos ham troer man, at han er en religieus Individualitet, ak, en fremragende religieus Individualitet (og netop dette at være en fremragende Individualitet er æsthetisk Reminiscents,

da der religieust seet ingen Fremragenhed er uden en Apostels paradox-dialektiske Myndighed, og religieust seet Fremragenhed netop er Tilbagegang ifølge den qvalitative Dialektik, der adskiller Sphærerne), uagtet han maaskee slet ikke er en religieus Individualitet. Hans Pathos er Digter-Pathos, Mulighedens Pathos, med Virkeligheden som Anledning; selv om han har verdenshistorisk Pathos, er dette Mulighedens — og ethisk seet Umodenhedens, thi ethisk er dette Modenheden at fatte sin egen ethiske Virkelighed som uendeligt vigtigere*) end Opfattelsen af hele Verdens-Historien.

Den tilsvarende, adæqvate Pathos til en evig Salighed er den Omdannelse, ved hvilken den Existerende i at existere forandrer Alt i sin Existents i Forhold til hiint høieste Gode**). I Forhold

---

*) Medens man derfor ofte nok i Verden har seet en anmassende religieus Individualitet, der selv saa overmaade sikker i sit Guds-Forhold og friskfyragtigt forvisset om sin Salighed, i megen Vigtighed havde travlt med at mistvivle om Andres og med at hjælpe dem: saa troer jeg det vil være en Tale, der anstod en sand Religieus, om han sagde: jeg tvivler ikke om noget Menneskes Salighed, den Eneste jeg frygter for, er mig selv; selv naar jeg seer et Menneske synke dybt, turde jeg dog aldrig mistvivle om hans Salighed, men var det mig selv, da vilde jeg vel tvinges til at udholde den forfærdelige Tanke. En egentlig religieus Individualitet er altid i Forhold til Andre saa mild, saa opfindsom i at udtænke Undskyldninger, kun mod sig selv er han kold og streng som en Stor-Inqvisitor. Han er i Forhold til Andre som et velvilligt gammelt Menneske pleier at være i Forhold til en Yngre; kun i Forhold til sig selv er han gammel og ubestikkelig.

**) Saaledes bærer Individet sig jo (ogsaa) ad i det Mindre, naar han lægger sit Liv an. Det om han skal arbeide for at leve eller han er i denne Henseende begunstiget, det om han vil leve gift eller ugift o. s. v., forandrer ham hans Existents i Valgets eller i Overtagelsens Øieblik. Men da dette selv er foranderligt, da han pludselig kan blive forelsket, pludselig blive fattig, o. s. v., kan det ikke uden ufornuftigt omdanne hans Existents absolut. Men saa besynderligt er det, den Leveviisdom der forholder sig til Dit og Dat er endda ikke saa sjelden i Livet, og endda ikke saa sjeldent at see en Existerende, der existerende udtrykker at han forholder sig til et relativt Formaal, har lagt sit Liv an paa dette, forsager hvad der vil forstyrre ham deri, og haaber paa hvad der er at vinde deri; men en Existerende, der existerende udtrykker at han forholder sig til det absolute Gode, er maaskee en stor Sjeldenhed, en Existerende, der med Sandhed kan sige: saaledes existerer jeg, saaledes har jeg forsagende omdannet min Existents, at hvis jeg haabede alene for dette Liv, da var jeg den Elendigste af Alle, ɔ: den

til Mulighed er Ordet den høieste Pathos, i Forhold til Virkelighed er Gjerning den høieste Pathos. At en Digter f. Ex. ikke lader sig paavirke af sin egen Digter-Frembringelse, er æsthetisk aldeles i sin Orden, eller aldeles ligegyldigt, thi æsthetisk er Digter-Frembringelsen og Muligheden det Høieste. Men ethisk er det omvendt af uendelig Vigtighed, thi ethisk er Digterværket uendelig ligegyldigt, men den egne Existents skal være Digteren uendeligt vigtigere end Alt. Æsthetisk vilde det derfor være den høieste Pathos af Digteren, at tilintetgjøre sig selv, at demoraliseres, hvis dette gjordes fornødent, for at frembringe Digter-Værker af første Rang; æsthetisk er det rigtigt, for med et stærkt Ord at minde om, hvad der vel endnu gjøres oftere end man troer, at forskrive sig til Fanden — men saa frembringe Underværker. Ethisk vilde det maaskee være den høieste Pathos, uden at sige et Ord at forsage den glimrende Digter-Existents. Naar en saakaldet religieus Individualitet med al Phantasie-Fortryllelse behager at skildre en evig Salighed: saa betyder dette, at det er en fra det Æsthetiske bortrømt Digter, der vil have Indfødsret i det Religieuse, uden engang at kunne forstaae dettes Modersmaal. Det Ethiskes Pathos er at handle. Naar derfor en Mand f. Ex. siger, at han for sin Saligheds Skyld har lidt Hunger, Kulde, været i Fangenskab, i Havsnød, foragtet, forfulgt, kagstrøgen o. s. v.: saa er denne simple Tale et Vidnesbyrd om ethisk Pathos, forsaavidt den ganske simpelt refererer, hvad han handlende har lidt. Overalt hvor det Ethiske er med, er al Opmærksomhed kaldt tilbage paa Individet selv og paa at handle. Ægteskabets Pathos er saaledes at handle, Forelskelsens Poesie.

Ethisk er den høieste Pathos Interesserethedens (hvilken udtrykkes ved, at jeg handlende omdanner hele min Existents i Forhold til Interessens Gjenstand); æsthetisk er den høieste Pathos Uinteresserethedens. Naar et Individ bortkaster sig selv for at

---

rædsomst Bedragne, bedraget af mig selv ved ikke at gribe til. — Hvor allarmerede blive ikke Pengemændene naar Rente-Udbetalingen pludseligen standser, hvor forfærdede vilde ikke de Søefarende blive hvis Regjeringen spærrede Havnene; men *posito*, jeg sætter, at den evige Salighed udeblev, hvor mange blandt Dhrr. Forventende (og vi forvente jo alle en evig Salighed) ville komme i Forlegenhed derved?

---

en Mand] der tænkes paa Paulus, se 2. Kor. 11, 23 ff.

gribe noget Stort, er han æsthetisk begeistret; naar han opgiver Alt for at frelse sig selv, er han ethisk begeistret.

Hvad jeg her skriver maa ansees som *ABC* Læsning, ikke i speculativ Forstand, men i eenfoldig Forstand. Ethvert Barn veed det, om ikke just med den samme Forfarenhed, Enhver forstaaer det, om ikke just med den samme Bestemthed, Enhver kan forstaae det; thi ganske conseqvent er det Ethiske altid saare let at forstaae, formodentligen for at der ikke skal spildes Tid paa Forstaaelsen, men man strax kan komme til at begynde. Kun er det til Gjengjeld saa saare vanskeligt at fuldkomme — den Kloge og den Eenfoldige lige nær, da Vanskeligheden jo ikke ligger i at forstaae; thi da havde den Kloge et stort Fortrin.

Existents er sammensat af Uendelighed og Endelighed, den Existerende er uendelig og endelig. Er nu en evig Salighed ham hans høieste Gode, saa betyder dette, at Endelighedens Momenter eengang for alle handlende ere nedsatte til hvad der maa opgives i Forhold til den evige Salighed. En evig Salighed forholder sig pathetisk til en væsentlig Existerende, ikke til en Talende, der er høflig nok til at tage den med paa Listen blandt de gode Ting, hvorom han supplicerer. Man afskyer i Almindelighed at nægte, at der er et saadant Gode til: saa tager man det med, men viser netop ved at tage det med, at man ikke faaer det med. Jeg veed ikke, om man skal lee eller græde over at høre den Ramse: et godt Levebrød, en smuk Kone, Helbred, Rang med Justitsraader — og saa en evig Salighed, hvilket er ligesom hvis En vilde antage, at Himmeriges Rige var et Rige med blandt de andre Kongeriger paa Jorden, og vilde søge Oplysning om det i Geographien. Det er underligt nok, at en Mand netop ved at tale om en Ting kan vise, at han ikke taler om den Ting; thi man skulde jo troe, at man kun kunde vise det ved at lade være at tale om den. Hvis saa var, saa blev der jo talt en Deel om den evige Salighed, og dog, naar der saaledes tales, bliver der Intet sagt om den, eller, endnu bestemtere udtrykt, der bliver ikke talt om den. Æsthetisk kan man meget godt ønske sig Rigdom, Lykke, den smukkeste Pige, kort Alt, hvad der er æsthetisk-dialektisk, men saa tillige at ønske sig den evige Salighed, er dobbelt Galimathias, deels fordi man gjør det tillige, og derved omformer en evig Salighed til en Gevinst med paa Juletræet, og deels fordi man ønsker, da en evig Salighed væsentligen forholder sig til det væsentligen at existere, og ikke æsthetisk-dialektisk til en eventyrligt Ønskende. Imidlertid maa den evige Salighed ofte nok nøies med at være med blandt andet *bon-bon*, og man anseer det for *tres bien* af et

Menneske, at han dog tager den med; man anseer det næsten for Maximum af hvad der er at gjøre i denne Henseende. Og man gaaer videre, thi i Forhold til de andre gode Sager antager man dog ikke, at de just komme fordi man ønsker dem; men den evige Salighed den kommer nok, naar man blot ønsker den. Den erfarne Mand veed nemlig, at Lykkens Gaver uddeles forskjelligt (thi Forskjelligheden er netop Lykkens Dialektik), men den evige Salighed (som man vel at mærke ogsaa fik forvandlet til en Lykkens Gave) den uddeles ligeligt til alle D'Hrr. Ønskende. Dobbelt Confusion: først at den evige Salighed bliver et saadant Gode (betragtet som et ualmindeligt fedt Levebrød o. a. saad.), og saa at den uddeles ligeligt, hvilket er en Modsigelse i Forhold til at være en Lykkens Gave. Man har nemlig faaet det Æsthetiske og Ethiske rørt sammen i et mageligt Pluddervælsk: fra det Æsthetiske tager man Væsenheds-Bestemmelsen, og fra det Ethiske Ligeligheden i Uddelingen.

Men siger maaskee En af D'Hrr. Ønskende, »en alvorlig Mand« der nok vil gjøre Noget for sin evige Salighed: »kan man da ikke med Bestemthed, kort og tydeligt faae at vide, hvad en evig Salighed er; kunde Du ikke »medens jeg tager Skjægget af« beskrive mig den, som man beskriver en Qvindes Deilighed, eller Kronens Purpur eller fjerne Egne«? Godt, at jeg ikke kan det, godt at jeg ikke er en Digter-Natur, eller et godmodigt Præste-Menneske, thi saa var jeg istand til at begynde derpaa, og det skulde maaskee lykkes mig — dog igjen at faae den evige Salighed ind under æsthetiske Bestemmelser, saa Maximum af Pathos blev Skildringens Vidunderlighed, om det end er en Opgave der æsthetisk er til at fortvivle over: æsthetisk at skulle gjøre Noget ud af en saadan Abstraktion som en evig Salighed. Æsthetisk gjelder det ganske rigtigt, at jeg som Tilskuer fortrylles ved Sceneriet, Theater-Maaneskinnet, og gaaer hjem efter at have passeret en høist behagelig Aften; men ethisk gjelder det, at der ingen anden Forvandling er end min egen. Ethisk ganske conseqvent er det, at den væsentligt Existerendes høieste Pathos svarer til hvad der æsthetisk er den fattigste Forestilling; og det er en evig Salighed. Rigtigt (æsthetisk forstaaet) og vittigt har man sagt, at Englene vare de kjedsommeligste af alle Væsener, Evigheden den længste og kjedsommeligste af alle Dage, da allerede en Søndag er kjedelig nok, en evig

---

medens jeg tager Skjægget af] vistnok Hentydning til den Stundesløse 1. Akt 6. Sc.

Salighed et evindeligt Einerlei, og selv Usaligheden at foretrække. Men ethisk er dette i sin Orden, at den Existerende ikke skal forledes til at spilde Tid paa at forestille og forestille — men tilskyndes til at handle.

Skal da en Existerende pathetisk forholde sig til en evig Salighed, saa gjelder det om, at hans Existents udtrykker Forholdet. Saasnart man veed, hvorledes et Individ existerer, veed man ogsaa, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, ɔ: om han forholder sig eller han ikke forholder sig, *tertium non datur*, netop fordi det absolute τελος ikke kan tages med. Dog veed Ingen det uden Individet selv med sig selv, og derfor behøver Ingen at høre en Andens Tale, at læse en Andens Skrift, eller at gaae til Præsten, paa Comedie, eller paa Comedie hos Præsten — for at see og høre: Theater-Maaneskinnet hisset, Bækkens Rislen i Evighedens grønne Egne. Han behøver blot at agte paa sin egen Existents, saa veed han det. Omdanner den ham ikke hans Existents absolut, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed; er der Noget, han ikke vil opgive for dens Skyld, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Endogsaa et relativt τελος omdanner partielt et Menneskes Existents. Men da man destoværre i det speculative nittende Aarhundrede har faaet Existents forvandlet til en Tænken om alt Muligt, saa seer man endogsaa sjeldnere en energisk Existents blot i Retning af et relativt τελος. Det energisk at ville samle Penge omdanner allerede et Menneskeliv, end sige da det absolute τελος, det i høieste Forstand at ville. Al relativ Villen er nemlig kjendelig paa at ville Noget for noget Andet, men det høieste τελος maa man ville for dettes egen Skyld. Og dette høieste τελος er ikke et Noget, thi saa er det relativt svarende til Andet og endeligt. Men det er en Modsigelse at ville absolut noget Endeligt, da det Endelige jo maa faae en Ende, og der altsaa maa komme en Tid da det ikke mere kan villes. Men at ville absolut er at ville det Uendelige, og at ville en evig Salighed er absolut at ville, fordi den maa kunne villes i ethvert Øieblik. Og derfor er den saa abstrakt og æsthetisk seet den fattigste Forestilling, fordi den er det absolute τελος for en Villende, der absolut vil stræbe — og ikke tankeløst indbilde sig at være færdig, og ikke daarligen indlade sig paa at prutte, hvorved han kun taber det absolute τελος; og derfor er den i endelig Forstand Daarskab, netop fordi den i uendelig Forstand er det absolute τελος. Og

---

tertium non datur et Tredie gives ikke.

derfor vil den Villende end ikke have noget at vide om dette τέλος, Andet end at det er til, thi saasnart han faaer Noget at vide om det, begynder han allerede at sinkes i Farten.

Men det Pathetiske ligger i existerende at udtrykke dette i Existents; det Pathetiske ligger ikke i at vidne om en evig Salighed, men i at forvandle sin egen Existents til et Vidnesbyrd om den. Den digteriske Pathos er Differents-Pathos, men den existentielle Pathos er Fattigmands Pathos, Pathos for Hvermand, thi ethvert Menneske kan handle i sig selv, og man finder stundom hos en Tjeneste-Pige den Pathos, man forgjæves søger hos Digteren i hans Existents. Individet selv kan da let eftersee, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, eller om han forholder sig til den. Han behøver blot at lade Resignationen visitere hele hans Umiddelbarhed med al dens Attraa o. s. v. Finder han et eneste fast Punkt, en Forhærdelse, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Intet er lettere — det vil sige, er det vanskeligt, saa er det netop fordi Umiddelbarheden ikke vil blotte sig for Undersøgelsen; men det forstaaer sig, dette er da allerede mere end tilstrækkeligt Beviis for, at Individet ikke forholder sig til en evig Salighed. Det nemlig, at Resignationen gjester Umiddelbarheden, betyder, at Individet ikke maa have sit Liv i den, og Resignationen betyder den, hvad der kan hænde i Livet. Men krymper Individet sig her, han være nu saa lykkelig, at han Intet tør vide af anden Art, eller, skjøndt indbildt den Ulykkeligste, dog anende, at han kunde blive endnu ulykkeligere, han være snild og regnende paa Sandsynlighed, eller svag og haabende paa Andre — kort, krymper Individet sig her, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. — Opdager derimod den visiterende Resignation ingen Mislighed, saa viser det sig altsaa i Visitationens Øieblik, at Individet forholder sig til en evig Salighed.

Men siger maaskee En, der sidder med Kone og Børn, i et godt Levebrød, luunt inden Døre, og er Justitsraad, en »alvorlig Mand«, der dog vil gjøre Noget for sin evige Salighed, forsaavidt hans Embedsforretninger og Kone og Børn tillade det, en Begeistret, der sgu ikke er bange for at spendere ti Rbdlr. derpaa: lad gaae med denne Visitations-Forretning, men naar den saa, saa hurtigt som muligt, er overstaaet, saa kommer vi jo til Mediationen, ikke sandt? Thi jeg maa sige, Mediationen er en herlig Opfindelse, den er som tagen ud af mit Hjerte, den tilhører ganske det nittende Aarhundrede, og derved ganske mig, som ogsaa tilhører det nittende Aarhundrede, og jeg beundrer høiligen dens store Opfinder, og Enhver maa beundre ham, Enhver der, verdenshistorisk

orienteret, har fattet alle tidligere Standpunkters relative Berettigelse, samt Nødvendigheden af at det maatte komme til Mediationen.« Ja, hvem der var i Mediationens Sted: at blive saaledes anerkjendt endog af Justitsraader; ovenikjøbet af en Justitsraad, som betragter Verdenshistorien, altsaa vel en ualmindelig Justitsraad — dog nei, jeg glemmer jo Tiden hvori vi leve, det theocentriske nittende Aarhundrede, vi betragte alle Verdenshistorien — fra Guds-Standpunktet. Men lad os glemme Justitsraaden og Verdenshistorien og hvad de Tvende kan have med hinanden at afgjøre; see, naar en høi Embedsmand eller Kongen selv reiser om for at eftersee Kasserne, da lykkes det vel stundom en utro Embedsmand at have Kassen i Orden for Visitations-Dagen, og tænker han: naar blot den Dag er overstaaet, saa gaaer Alt igjen i den gamle Skure. Men Resignationen er ikke en Konge, der seer efter hos en anden Mand i hans Kasse, men er i Besiddelse af Individets egen Medviden med sig selv. Saa er Resignationen heller ikke en Reisende; den tager sig den Frihed at blive hos Vedkommende for at gjøre hver Dag til Visitations-Dagen, med mindre den jages paa Porten, hvorved Alt er tabt, og hvilket dog vel ikke er Mediationen. Men naar saa Resignationen bliver der, og aldrig slumrer, naar den er ved Haanden ved den mindste Misviisning, og ikke viger fra hans Side, naar han gaaer ud, han foretage sig det Store eller det Ringe, og boer Dør om Dør med hans lønligste Tanke: hvad saa, hvor bliver saa Mediationen? Jeg tænker, udenfor.

Hvad er nemlig Mediationen, naar den vil trænge sig ind i det Ethiske og Ethisk-Religieuse? Den er en elendig Opfindelse af et Menneske der blev sig selv og Resignationen utro: den er et Dorskhedens og dog anmassende Falsum, der udgiver sig for tillige at være Resignationen, hvilket er det allerfarligste, som naar en Tyv udgiver sig for at være Politiet. I det Mindre viser det Samme sig. Man holder ud, et halvt Aar maaskee, et heelt Aar begeistret at arbeide for et eller andet Foretagende, uden at spørge om Løn, og om man udretter Noget, og om Sikkerhed og Caution, fordi Begeistringens Uvished er høiere end alt Sligt; men saa bliver man træt, saa vil man have Vished, idetmindste have Noget for sin Uleilighed. Og da Menneskene bleve trætte i Forhold til det Evige, bleve forstandige som en Skakkerjøde, ømskindede som en Kjellingepræst, søvnige som en daarlig Brudejomfru; da de ikke

en daarlig Brudejomfru] Matth. 25, 1—13.

formaaede at fatte Existentsens (ɔ: det at existere) Sandhed som Forelskelsens Tid og som Begeistringens Løb paa det Uvisse: saa kom Mediationen. At være forelsket et halvt Aar og dumdristigt at ville vove Alt, det lader sig høre: men saa, saa maa man sgu ogsaa faae Pigen og komme til at strække det mødige Legeme i den priviligerede Ægteseng. Og i Forhold til det relative τελος kan dog Mediationen have sin Betydning, og det maa finde sig i at medieres, fordi det vilde være ufornuftigt absolut at forholde sig til et relativt τελος. Men det absolute τελος er kun da, naar Individet forholder sig absolut til det, og som en evig Salighed forholdende sig til en Existerende, kan de umuligt faae hinanden eller i Ro tilhøre hinanden i Existentsen ɔ: i Timeligheden, saaledes som jo en Pige og en Yngling meget godt kan faae hinanden i Tiden, fordi de begge ere Existerende. Men hvad vil dette sige, at de ikke kan faae hinanden i Tiden, det veed jo enhver Forelsket, det vil sige Tiden er her Forelskelsens Tid. I Forhold til et relativt τελος er en Deel af Tiden Forelskelsens Tid, og saa kommer Vishedens Tid, men da den evige Salighed er høiere paa Straa end en lille Jomfru, ja end en Dronning, saa er det jo i sin Orden, at Forelskelsens Tid bliver noget længere, nei ikke noget længere, thi den evige Salighed er ikke noget høiere paa Straa end Dronningen, men er det absolute τελος, men saa er det jo i sin Orden, at hele Tiden, Existentsen er Forelskelsens Tid.

I Forhold til denne Retning mod det absolute τελος er ethvert Udfald, selv det herligste der kan opkomme i en Ønskendes Hjerne og i en skabende Digters Indbildning, hvis det skal være Lønnen, absolut Tab, og den Stræbende staaer sig bedre ved at sige: nei Tak, maa jeg blot faae Lov at forholde mig til det absolute τελος. Hvo har ikke beundret Napoleon, hvo har ikke med Hengivelsens Gysen, som Barnet hører Eventyret, og endnu en Gang med en modstræbende men derfor desto mere beundrende Gysen, fordi den Ældre ellers lader Eventyret tilhøre Phantasien, betænkt at her det Eventyrligste blev Virkelighed! Nu har Thiers paataget sig at fortælle Historien derom; og see, med den største Rolighed, med en Statsmands Forfarenhed, som var dette ganske i sin Orden, siger han mere end eengang, idet han beundrende fremstiller Napoleons Verdens-Planer: men Alt beroede her som stedse paa Ud-

---

Thiers] se Consulatets og Keiserdømmets Historie, overs. af Magnus, I S. 237; II S. 243.

faldet. Den som paa eengang vil forestille sig Napoleons Storhed, og da mindes hiint saa let, saa naturligt, saa geläufigt af Thiers henkastede Ord: jeg troer, han vil faae det stærkest mulige Indtryk af Veemod, ved Tanken om hvad menneskelig Herlighed er. I Sandhed, er Napoleon stor som den dumdristigste Forestilling, er det hele Liv som et Eventyr — saa er der ligesom i Eventyret endnu en eventyrlig Skikkelse. Det er en runken gammel Hex, en vindtør En, et lille Dyr, en Edderkop, paa hvis ene Følehorn der staaer nogle Ciffere — det er Udfaldet. Og Eventyrets overmenneskelige Helt, hvem Intet, Intet kan modstaae, er dog i dette lille Dyrs Vold — og naar dette lille Dyr ikke vil, saa bliver der slet ikke Noget af hele Eventyret, eller det bliver Eventyret om en Edderkop med et underligt Tegn paa det ene Følehorn. See, det ringeste og usleste Menneske, der absolut sætter Alt ind for at forholde sig til det absolute τέλος: ja det forstaaer sig, det bliver intet Eventyr — men heller intet Eventyr om det lille Dyr med en rød Prik paa det ene Følehorn. I Forhold til den klogeste, den dumdristigste Plan til at omskabe hele Verden, gjelder det, at den bliver stor ved Udfaldet, men i Forhold til den eenfoldige og troskyldige Beslutning af et stakkels Menneske gjelder det at denne Plan er høiere end ethvert Udfald, dens Storhed ikke afhængig af Udfaldet. Og saligere er det dog end at være den største Mand i Verden og trælle under Udfaldet, hvad enten det kommer efter Ønske eller det udebliver, at være der, hvor vi alle ere smaae, Intet for Gud, men hvor ogsaa Udfaldet er Nummer Nul og uendeligt mindre end den Mindste i Himmeriges Rige, medens det i Verden er alle Herrernes Herre og Eneherskerens Tyran. Hvo har ikke beundret Napoleon, at han kunde være Helt og Keiser, og betragte det at være Digter som en Bisag, han tog med, thi Ordet i hans Mund, Replikken — ja ingen Digter, der nøiedes med at være den største Digter, formaaede at lægge ham en mesterligere i Munden. Og dog troer jeg, det engang er hændet ham, at han ikke vidste hvad han selv sagde. Det er en sandfærdig Historie. Ved at rundere Forposterne traf han en ung Officeer, der tildrog sig hans Opmærksomhed. Han vendte tilbage, og Officeren paa den og den Post blev belønnet med Korset. Men see, Officeren er afløst, og en ny paa hans Plads. Ingen kan forstaae, hvorfra og hvorfor denne Udnævnelse; den rette Vedkommende bliver opmærksom og henvender sig til Napoleon i en Ansøgning med Begjering om at det maatte omgjøres. Napoleon svarer: Nei, den Mand kan jeg ikke bruge, han har ikke Lykken med sig. Dersom det er saaledes, at et Menneske kan fornemme naar

Døden gaaer over hans Grav, dersom det er saaledes, og saaledes er det jo i Eventyret, og vi er jo ved Eventyret, at et Menneske, der staaer lys levende iblandt Andre, ved et Ords Nævnelse gaaer i Stykker, bliver til Støv, og er som blæst bort: saa burde i Eventyrets Aand dette være hændt Napoleon her, thi Ordet angik ham mere end Officeren.

I et foregaaende Afsnit søgte jeg at vise det Chimairiske i Mediationen, naar der for en E x i s t e r e n d e skal være en Mediation mellem Existeren og Tænken, da nemlig Alt hvad der siges om Mediationen kan være sandt og herligt, men bliver Usandhed i en Existerendes Mund, da han som Existerende er forhindret i at faae et saadant Fodfæste uden for Existents at han fra det kan mediere, hvad der desuden ved at være i Vorden unddrager sig Færdigheden. Det blev ogsaa viist, at den hele Tale om Mediationen i Forhold til en Existerende er svigefuld, da den abstrakte Tænken, end sige den rene Tænken netop seer bort fra Existents, hvad der ethisk seet er saa lidet fortjenstfuldt, at det lige omvendt er at fordømme. Uden for Existents kan en Existerende vel være paa to Maader, men paa ingen af Maaderne kommer han til at mediere. Den ene Maade er ved at abstrahere fra sig selv, ved at vinde skeptisk Uafficerethed og Ataraxie, en abstrakt Liglighed *(μετριως παθειν)*, hvad der i Grækenland blev anseet for en saare vanskelig Sag. Den anden Maade paa hvilken Individet kan være udenfor Existents er ved at være i Lidenskab, men i Lidenskabens Øieblik faaer han netop Fart til at existere. At antage, at det lidt efter lidt skulde lykkes for en Existerende med at mediere, er det sædvanlige Forsøg ved Hjælp af en eventyrlig Tidens Forsvinden og en bestikkende Qvantiteren at narre Opmærksomheden bort fra den qvalitative Dialektik.

Saaledes blev det udviklet om Mediationen i philosophisk Forstand; her er vi i en ethisk Undersøgelse, og Mediationen maa da være Mediationen mellem Existentsens enkelte Momenter — dersom det absolute *τελος* ogsaa er et Moment med blandt de andre Momenter. Deri ligger nu Misforstaaelsen, og det vil let vise sig, at Mediationen som noget Høiere end Resignationen netop er Tilbagegang. Resignationen har ladet Individet gjøre, eller seet

---

D ø d e n g a a e r o v e r h a n s G r a v] jvfr. IV Bd. S. 196. *μετρίως παθεῖν* (metriôs pathein), at lade sig paavirke med Maadehold; Udtryk fra den skeptiske Philosophie, hvori lærtes, at nødvendige »Onder« vel paavirkede den Vise, men kun i ringe Grad.

efter at Individet gjorde Front mod en evig Salighed som det absolute τελος. Dette τελος er altsaa ikke et Moment med blandt andre Momenter. Mediationens Baade- Og er derfor ikke stort bedre, om end mindre naivt end den gemytlige Passiaren, vi i det Foregaaende har skildret, der tager Alt med. I Resignationens, Besindelsens, Valgets Øieblik vil man lade Individet gjøre Honneur for det absolute τελος — men saa, saa kommer Mediationen. Saaledes kan ogsaa en Hund læres til et Øieblik at gaae paa to*), men saa, saa kommer Mediationen, og Hunden gaaer paa fire — det gjør Mediationen ogsaa. Aandeligt forstaaet er Menneskets opreiste Gang hans absolute Respekt for det absolute τελος; ellers gaaer han paa fire. I Forhold til relative Momenter kan Mediationen have sin Betydning (at de alle ere lige for Mediationen), men i Forhold til det absolute τελος betyder det at der medieres, netop at det absolute τελος nedsættes til et relativt τελος. Det er heller ikke sandt, at det absolute τελος bliver concret i de relative, thi Resignationens absolute Distinktion vil hvert Øieblik sikkre det absolute τελος mod al Fraterniseren. Det er sandt, at Individet med Retningen mod det absolute τελος er i de relative, men han er ikke saaledes i disse, at hiint udtømmer sig i dem. Det er sandt, at for Gud og for det absolute τελος ere vi Alle Lige; men det er ikke sandt, at for mig eller for det enkelte Individ er Gud eller det absolute τελος lige med alt det Andet.

Det kan jo være meget priseligt for det enkelte Individ, at han er Kammerraad, flink Arbeider i Contoiret, første Elsker i det Bestandige, næstendeels Virtuos paa Fløite, Fuglekonge, Asyldirecteur, ædel Fader med Værdighed, kort en Satans Karl, der kan baade- og, og faae Tid til Alt. Men lad Kammerraaden bare tage sig iagt, at han ikke bliver en altfor Satans Karl, og gaaer

*) Og end ikke saaledes er det; thi Den der nogensinde har været stillet rigtigt i Retning af det absolute τελος, han kan vel vanarte, synke, synke uendeligt dybt, men han kan aldrig glemme det ganske igjen, hvilket udtrykkes rigtigt, naar man siger, at der hører en Ophøiethed til for at synke dybt. Men Mediationens kløgtige Paafund viser, at den Medierende end ikke nogensinde har staaet rigtigt stillet i Retningen mod det absolute τελος.

---

det Bestandige] Det Bestandig borgerlige Selskab, stiftet 1798, fornyet (under Navnet Den bestandig borgerlige Forening) 1824. Her tænkes aabenbart paa dramatiske Aftenunderholdninger.

hen og baade kan gjøre alt dette, og tillige faae Tid til at rette sit Liv mod det absolute τέλος. Dette baade- og betyder nemlig, at det absolute τέλος er paa lige Linie med alt det Andet. Men det absolute τέλος har den mærkelige Egenskab, at det i ethvert Øieblik vil være det absolute τέλος. Dersom da Individet i Resignationens, Besindelsens, Valgets Øieblik forstod dette, saa kan jo Meningen ikke være, at han i næste Øieblik skal have glemt det. Derfor bliver, som jeg udtrykte det, Resignationen hos Individet, og Opgaven er saa langt fra at være at faae det absolute τέλος medieret ind i allehaande baade- og, at den tvertimod er at eftertragte den Existeren, der i Længden har det store Øiebliks Pathos.

Hvad der i Særdeleshed har hjulpet til at bringe Mediationen i Opkomst og paa Benene i den ethiske Sphære, er den afskrækkende Maade paa hvilken man benyttede Middelalderens Klosterbevægelse. Den Existerendes absolute Respekt for det absolute τέλος bildte man Folk ind vilde føre til at gaae i Kloster: Bevægelsen selv var en uhyre Abstraktion, Kloster-Livet en fortsat Abstraktion, saa Livet gik hen med at bede og synge Psalmer — istedenfor med at spille Kort i Klubben; thi skal man have Lov uden videre at karrikere det Ene, saa maa det vel ogsaa være tilladt at fremstille det Andet som det har karrikeret sig selv. For da at standse Klosterbevægelsen, hvilken da den verdslige Viisdom har vidst at drage stor Fordeel af, som den jo endnu i dette Øieblik stundom bruger til at præke Aflad fra al Beskæftigelse med det Gudelige, ja i et protestantisk Land, hvor Protestantismen har hersket i 300 Aar, hvor Den der vilde gaae i Kloster vilde komme i endnu større Forlegenhed end den bekymrede Fader var, der skrev: hvor skal jeg sætte min Søn i Skole, i det nittende Aarhundrede, hvor Verdsligheden triumpherer, hører man endnu af og til en Præst, der i en opmuntrende Tale til at deeltage i Livets uskyldige Glæder advarer mod at gaae i Kloster, det hører man, og man seer, og see, Præsten sveder og aftørrer Sveden, saaledes angriber Æmnet ham — altsaa for at standse Klosterbevægelsen fandt man paa Mediationens gjækkelige Tale. Thi som det er gjækkelig Tale at lade Guds Navn løbe ind med i almindelig Praten, saa er det ogsaa gjækkelig Tale at faae det absolute

---

hvor skal jeg sætte min Søn i Skole] Titlen paa et i sin Tid meget omtalt Skrift (jvfr. Heibergs Valgerda 2. Akt 2. Sc.) af R. Gad, Handelskommis (Kbhvn. 1833).

τελος paa lige Linie med Fuglekongeværdigheden og andet Saadant. Men feilede end Middelalderen i Excentricitet, saa følger deraf ingenlunde, at Mediationen er priselig. Middelalderen har en vis Lighed med Grækenland, og havde, hvad Grækerne havde, Lidenskab. Klosterbevægelsen er derfor en lidenskabelig Afgjørelse, som det sømmer sig i Forhold til det absolute τελος, og forsaavidt i sin Høibaarenhed langt at foretrække for Mediationens kummerlige Mægler-Viisdom.

Mediationen vil (men svigefuldt vel at mærke, og anderledes lader det sig heller ikke gjøre) anerkjende Resignationens pathetiske Øieblik, Retningen mod det absolute τελος, men saa vil den have dette τελος ind mellem de andre, og vil i Endelighedens Forstand have Fordeel af Forholdet til dette τελος. Lad os da spørge saaledes: hvilket er Maximum af hvad Mennesket vinder ved at forholde sig til det absolute τελος? I endelig Forstand er der Intet at vinde, men alt at tabe. I Timeligheden er Forventningen af en evig Salighed den høieste Løn, fordi en evig Salighed er det absolute τελος, og dette er netop Tegnet paa at man forholder sig til det Absolute, at der ikke blot ikke er Løn at vente, men Lidelse at bære. Saasnart Individet ikke kan nøies dermed, betyder det at Individet gaaer tilbage, til verdslig Viisdom, til jødisk Vedhængen ved Forjættelser i dette Liv, til Chiliasme og andet Saadant. Deri ligger netop Opgavens Vanskelighed, absolut at forholde sig til det absolute τελος. Det gjentager sig atter og atter i Menneskelivet, at man søger Udflugter, om man kan blive fri for saaledes at gaae paa Tæerne, fri for — at nøies med Forholdet til det Absolute. See, Præsten siger jo: der er to Veie; og det er vist et fromt Ønske, at Præsten ret maatte sige det med Eftertryk. Altsaa der er to Veie, siger Præsten, og naar han begynder paa denne Tale, saa veed vi nok hvad han mener, men derfor kan vi gjerne høre den en Gang endnu, thi det er ingen Anekdote eller en Vittighed, som kun kan høres eengang. Der er to Veie: den ene slynger sig smilende og sorgfri, let fremkommelig, vinkende, blomsterstrøet gjennem yndige Egne, og Gangen henad den er let som Dandsen i Enge; den anden er trang, stenet, møisommelig i Begyndelsen, men lidt efter lidt . . . . . . Det er Lystens og Dydens Vei. Saaledes taler stundom Præsten,

---

Chiliasme] her i Betydningen: Sværmeri om det tusindaarige Rige (Joh. Aab. 20, 4).

men hvad skeer, ligesom Dydens Vei forandres lidt efter lidt*), saa forandres Præstens Tale ogsaa, og lidt efter lidt komme de tvende Veie saa temmelig til at ligne hinanden. For at lokke Tilhøreren til Dyden bliver Skildringen af Dydens Vei næsten forførerisk. Men at lokke er en farlig Sag. Taleren slipper det Ethiske og opererer æsthetisk rigtigt ved Hjælp af det forkortede Perspektiv, og hvad saa? Ja, saa er der egentligen ikke to Veie, eller der er to Lystens Veie, hvoraf den ene er lidt klogere end den anden, ligesom det, naar man stiger op af et Bjerg for at nyde en Udsigt, er det Klogeste, da ikke for tidligt at vende sig om — for at nyde desto mere. Og hvad saa? Saa er Vellystningen (Eudaimonisten) ikke blot gal, fordi han vælger Lystens Vei istedenfor Dydens, men han er en gal Vellystning, at han ikke vælger Dydens lystige Vei. Saasnart dette lidt efter lidt paa Dydens Vei faaer æsthetisk Colorit i en Præstes Mund: saa er det Løgn i Jer Hals, Fatter! Saa behager hans Velærværdighed at glemme, at han disponerer over Existentsen som intet Menneske tør det. Han udviser et τέλος i Tiden, og hele hans Dydslære er Klogskabslære. Men dersom en Religieus hørte en saadan Prædiken, da vilde han sige til sin Sjæl: »lad Dig ikke forstyrre af ham, han veed maaskee ikke selv deraf, han vil bedrage Dig, han vil gjøre Dig utaalmodig, naar dette Lidt efter Lidt bliver til Aar, bliver maaskee til Dit hele Liv. Nei, lad mig saa hellere fra Begyndelsen vide, at den kan blive trang, og stenet, og tornet indtil det Sidste, at jeg maa lære at holde fast paa det absolute τέλος, veiledt af dettes Lys i Lidelsernes Nat, men ikke vildledt af Sandsynlighed og midlertidig Trøst.« Paa Templet i Delphi stod som bekjendt ogsaa den Indskrift: *ne quid nimis*. Dette Ord er Summa

*) Jeg gad nok vide, hvilket Sted det er i det nye Testamente, som Præsten lægger til Grund for den opbyggelige Tale om: lidt efter lidt. I det n. T. staaer ogsaa, at der er to Veie, og at den Vei er snever, den Port trang, der fører til Salighed, og kun Faae de, som finde den, men der tales slet ikke om lidt efter lidt. Men som der i Kjøbenhavn existerer en Comitee, der arbeider for at forskjønne Byen, saa synes en moderne Pastoral-Viisdom at være virksom i at forskjønne Dydens Vei med æsthetiske Decorationer.

---

ne quid nimis ordret: Intet for meget, ɔ: overdriv ikke i nogen Retning (latinsk Oversættelse af det græske μηδὲν ἄγαν). I det n. T.] Matth. 7, 14.

Summarum af al endelig Livs-Klogskab; skal det være Maximum, saa er Christendommen øieblikkeligt at tilbagekalde som et juvenilt og umodent Indfald. Man forsøge blot at anvende dette *ne quid nimis* paa Guden, som lader sig korsfæste, og man fremmaner i samme Øieblik Religionsspotteriet saa vittigt som det vel sjeldnere høres i Verden, da Religionsspotterne i Almindelighed ere hidsige og dumme; thi det vilde omtrent være den vittigste Indvending, der med et humoristisk Anstrøg, afholdende sig fra al Bekæmpen af Christendommens historiske og evige Sandhed, blot fritog sig fra Forholdet til den ved disse Ord: »det er meget for meget, Deres Velærværdighed, at Guden lader sig korsfæste.« I mangt et Livs-Forhold kan hiin Leveregel *ne quid nimis* have sin Gyldighed, men anvendt paa det absolute lidenskabelige Forhold til det absolute τέλος er den Galimathias. Det gjelder tvertimod om absolut at vove Alt, absolut sætte Alt ind, absolut attraae det høieste τέλος, men da gjelder det igjen om, at selv den absolute Lidenskab og Forsagelse af alt Andet ikke faaer Skin af at fortjene, erhverve en evig Salighed. Det første sande Udtryk for at forholde sig til det absolute τέλος er at forsage Alt, men hvis i samme Øieblik Tilbagegangen ikke skal begynde, saa er den sande Forstaaelse deraf, at denne Forsagen af Alt dog er Intet, hvis den skulde fortjene det høieste Gode. Hedenskabets Vildfarelse ligger paa første Sted: ikke at ville vove Alt; Middelalderens paa andet Sted: at misforstaae Betydningen af at vove Alt; vor Tids Sammensurium medierer.

Klosterbevægelsens Mislighed laae (fraseet den formeentlige Fortjenstligheds Vildfarelse) deri, at den absolute Indvorteshed, formodentligen for ret energisk at bevise at den var til, fik sit paafaldende Udtryk i en distingveret særskilt Udvorteshed, hvorved den dog, hvordan man vender og dreier sig, kun blev relativ forskjellig fra al anden Udvorteshed. Mediationen lader enten Forholdet til det absolute τέλος medieres ind i de relative Formaal, hvorved det selv bliver relativt, eller som et Abstrakt udtømme sig i de relative Formaal som Prædikaterne, hvorved det absolute Forholds Majestæt bliver en intetsigende, bliver en stadselig Indledning til Livet, der dog bliver udenfor Livet, bliver som et Titelblad, der ikke bindes med, naar Bogen indbindes. Men Forholdet til det absolute τέλος kan ikke siges at udtømme sig i de relative Formaal, da det absolute Forhold kan fordre Forsagelsen af dem alle. Derimod kan Den, der forholder sig til det absolute τέλος, meget godt være i de relative netop for forsagende at indøve det absolute Forhold. Da næsten Enhver i vor Tid er en gewaltig

Karl paa Papiret, saa faaer man stundom med Bekymringer at gjøre, som intetsteds har hjemme. Som Exempel derpaa kan tjene den Fare som vor Tids Mennesker komme i, at de blive saa hurtigt færdige med Alt, at de ere i Forlegenhed for at faae Noget at udfylde Tiden med. Man sætter op paa et Stykke Papir: at tvivle om Alt — saa har man tvivlet om Alt; dersom man blot bliver tredive Aar gammel, bliver man i Forlegenhed med at faae Noget at udfylde Tiden, især »hvis man kun daarligen har sørget for sin Alderdom, ved ikke at have lært at spille Kort.« Saaledes ogsaa: at forsage Alt — nu er man færdig. Man siger, at forsage Alt er en uhyre Abstraktion — derfor er det man maa gaae over til at holde paa Noget. Men hvad om man, hvis Opgaven er at forsage Alt, begyndte med at forsage Noget? Som det maa være kjedeligt for Læreren, og som man i Skolen almindeligen kjender den maadelige Discipel paa, at han neppe ti Minuter efter at Opgaven er foresat, kommer rendende med sit Papir og siger: jeg er færdig: saaledes komme i Livet de maadelige Mennesker strax rendende og ere færdige, og jo større Opgaven er, jo hurtigere blive de færdige; og saaledes maa det være trættende for den Magt, der styrer Tilværelsen, at have med en saadan Generation at gjøre. Den hellige Skrift taler om Guds Langmodighed mod Syndere som ubegribelig, hvilket den vel ogsaa er, men hvilken Engle-Taalmodighed hører der ikke til for at have med saadanne Mennesker at gjøre, der strax ere færdige.

Forsaavidt da Individet, efter at have faaet den absolute Retning mod det absolute τελος, ikke skal gaae ud af Verden (og hvortil denne Udvorteshed; men lad os aldrig glemme, at Indvorteshed uden Udvorteshed er den vanskeligste Indvorteshed, hvor et Selvbedrag er lettest muligt), hvad saa? Ja, saa er det hans Opgave existerende at udtrykke at han bestandigt har den absolute Retning mod det absolute τελος, den absolute Respekt *(respicere)*. Han skal existerende udtrykke det, thi Pathos i Ord er æsthetisk Pathos; han skal existerende udtrykke det, og dog maa ingen ligefrem eller distingveret Udvorteshed ligefrem være Udtrykket derfor, thi saa har vi enten Klosterbevægelsen eller Mediationen. Han kan da leve ligesom andre Mennesker, men Resignationen skal see efter aarle og silde, at han arbeider paa at bevare den Høitidelighed,

---

Guds Langmodighed osv.] det nøiagtige Udtryk findes ikke, men der tænkes vistnok paa Steder som 2. M. B. 34, 6 f. *respicere* at see hen til; deraf Respekt (egtl. Hensyn).

med hvilken han første Gang existerende fik Retningen mod det absolute τελος. Et baade- og kjender han ikke, vil han ikke kjende, han afskyer det ligesom at tage Guds Navn forfængeligt, ligesom Elskeren afskyer at elske nogen Anden. Og Resignationen, denne Existentsens Retnings-Major skal see efter. Men opdager den, at han taber Elevationen, at han længes efter at gaae paa fire, at han omgaaes en mistænkelig Person, Mediationen, at denne endelig løber af med Seieren: da skal Resignationen staae udenfor dette Individ, staae der, som man afbilder Dødens Genius, bøiende sig over en slukket Fakkel, thi der forsvandt det absolute τελος for Individets taagede Blik. I det Udvortes skal der maaskee ingen Forandring være at opdage, thi Forholdet til det absolute τελος betød jo ikke at gaae i Kloster og altsaa igjen at antage verdslig Klædedragt, naar man var kjed deraf, hvorved Forandringen bliver kjendelig i det Udvortes; og Forholdet til det absolute τελος betød jo heller ikke, at det absolute τελος udtømte sig i de relative, thi da maatte Forandringen, der foregik med et Menneske, atter være kjendelig i det Udvortes. Det har i en vis Forstand noget gyseligt at tale saaledes om Indvortesheden i et Menneske, at den kan være der og ikke være der, uden at det ligefrem mærkes i det Udvortes; men det er ogsaa herligt at tale saaledes om Indvortesheden — hvis den er der, thi dette er netop Udtrykket for dens Inderlighed. Saasnart Indvortesheden afgjørende og commensurabelt skal udtrykkes i det Udvortes, saa har vi Klosterbevægelsen. Mediationen veed egentligen ikke af noget Forhold til et absolut τελος, fordi dette udtømmer sig i de relative. Men hvorledes gaaer det da til med Indvortesheden? Ja, det gaaer saaledes til, at Opgaven er at indøve det absolute Forhold til det absolute τελος, saaledes at Individet stræber at naae dette Maximum: paa eengang at forholde sig til sit absolute τελος og til det relative — ikke ved at mediere dem, men ved absolut at forholde sig til sit absolute τελος og relativt til det relative. Det sidste Forhold tilhører Verden, det første Individet selv, og vanskeligt er det paa eengang absolut at forholde sig til det absolute τελος, og saa i samme Øieblik som andre Mennesker deeltage baade i det Ene og i det Andet. Blot et Menneske omgaaes en eller anden stor Plan, falder det ham vanskeligt at være som Andre, han er distrait, han vil ikke deeltage i Andet, det plager ham al den Uro rundtom, de Andres Travlhed er ham besværlig, han ønskede et lille Aflukke for sig selv, hvor han kunde sidde og grunde paa sin store Plan — og det kan nu være en passende Opgave for Diplomater og Politie-Agenter at erhverve den Kunst og Selvbeherskelse paa een-

gang at kunne fastholde den store Plan og gaae paa Bal, conversere Damer, spille Kegler og hvad man ønsker. Men det absolute τελος er den største Plan et Menneske kan forholde sig til, derfor var det at Middelalderen ønskede et lille Aflukke for ret at kunne beskjæftige sig med det Absolute; men netop derved var det dog, at det Absolute tabte, fordi det dog blev noget Udvortes. Naar et Ægtepar maaskee en heel Uge igjennem have været i Selskab, saa sige de stundom, at de i den forløbne Uge ingen Tid have havt til at leve for hinanden, og det uagtet de have været i Selskab paa samme Sted og altsaa seet hinanden. De glæde sig da til en Dag, i hvilken de ret kunne leve for hinanden, og dette kan være meget smukt af Ægtefolkene. I en lignende Situation synes Den at være, der vil forholde sig til sit absolute τελος, men ved at være i Existentsen og Existentsens Mangfoldige bestandigt forhindres deri. Men saa kunde det synes i sin Orden, at han en Dag imellem ret levede for sit absolute τελος. Dog her ligger netop Vanskeligheden. Ægtefolkene forholde sig nemlig relativt til hinanden, og derfor er det i sin Orden med denne Dag, hvor de ret leve for hinanden. Men engang imellem at forholde sig til sit absolute τελος er relativt at forholde sig til sit absolute τελος, men relativt at forholde sig til sit absolute τελος er at forholde sig til et relativt τελος, thi Forholdet er det afgjørende. Saa er altsaa Opgaven at indøve sit Forhold til det absolute τελος, saa man bestandigt har det hos sig, medens man forbliver i Existentsens relative Formaal — og lad os saa ikke glemme, at i Skolen var det idetmindste Tilfældet, at man kjendte den maadelige Discipel paa, at han ti Minuter efter Opgaven var foresat, strax kom rendende med sit Papir og sagde: jeg er færdig.

Mediationen bliver altsaa uden for. Jeg vil tage Forelskelse som τελος, og lade et Individ ved en Misforstaaelse opfatte denne som det absolute τελος. Han vil da ikke løbe ud af Verden, han vil være som vi Andre, maaskee Justitsraad, maaskee Kjøbmand o. s. v., men som han engang forstod det absolut, at hans Forelskelse var ham det Absolute, saa vil hans absolute Opgave være bestandigt at forstaae det saaledes, og som det engang var ham Gysen, at hans Forelskelse ikke skulde være det Absolute, men vrøvles ind i et Baade-Og, saa vil han af al Magt arbeide paa, at det aldrig maa skee. Hvor blev saa Mediationen? Og hvad var saa Feilen? Feilen var, at han opfattede en Forelskelse som det absolute τελος. Men i Forhold til det absolute τελος bærer Individet sig rigtigt ad ved at bære sig saaledes ad. Ved Alt hvad han foretager sig, hvor han er, hvorledes hans Tilstand er, om Verden vinker eller truer, om han spøger eller er alvorlig, seer Resigna-

tionen først og fremmest efter, at den absolute Respekt for det absolute τελος absolut er bevaret. Men dette er ingen Medieren, saa lidet som det er en Medieren mellem Himmerig og Helvede at sige: at der er et svælgende Dyb befæstet imellem dem; og et saadant svælgende Dyb er i Respekten befæstet mellem det absolute τελος og de relative.

Men er dette saaledes, og Opgaven at indøve det absolute Forhold, saa bliver Existentsen uhyre anstrænget, fordi der bestandigt gjøres en Dobbeltbevægelse. Klosterbevægelsen vil udtrykke Indvortesheden ved en Udvorteshed, der skal være Indvortesheden. Heri ligger Modsigelsen; thi at være Munk er lige saa vel noget Udvortes som at være Justitsraad. Mediationen afskaffer det absolute τελος. Men en i Sandhed pathetisk Existerende vil hvert Øieblik udtrykke for sig selv, at det absolute τελος er det absolute τελος. Det Dybsindige ligger i Indvorteshedens stille Uforkrænkelighed, men deri ligger ogsaa Bedragets Mulighed, og Fristelsen til at sige, at man har gjort det og gjør det. Nu, vil Nogen lyve i den Henseende, det bliver hans Sag, jeg skal med Fornøielse troe Alt hvad han siger. Thi er det noget Stort, kunde jeg maaskee hjælpes til at gjøre det Samme, og om han virkelig har gjort det beskjæftiger mig aldeles ikke. Kun vilde jeg give ham den Klogskabsregel, at han ikke tilføier, at han tillige medierer, thi saa angiver han sig selv. Den Existerende, der har faaet sin absolute Retning mod det absolute τελος, og fatter Opgaven at indøve Forholdet, han er maaskee Justitsraad, maaskee en af de andre Justitsraader, og dog er han ikke som de andre Justitsraader, men naar man seer paa ham, er han ganske som de andre; han faaer maaskee hele Verden, men han er ikke som Den, der attraaer den; han bliver maaskee Konge, men hver Gang han sætter Kronen paa sit Hoved og hver Gang han udstrækker Scepteret, seer Resignationen først efter, om han existerende udtrykker den absolute Respekt for det absolute τελος — og Kronen blegner, om han dog bærer den kongeligt, den blegner som eengang i Resignationens store Øieblik, om han dog nu bærer den i sin Regjerings tredie Decennium, den blegner som den engang skal blegne for Tilskuernes Øine og for hans eget bristende Blik i Dødens Stund; men saaledes blegnede den for ham i hans fuldeste Kraft. Hvor blev saa Mediationen af? Og dog var der jo Ingen som gik i Kloster.

Individet ophører ikke at være Menneske, afløser sig ikke Endelighedens mangfoldigt sammensatte Habit for at anlægge Klosterets abstrakte Paaklædning, men han medierer ikke mellem

det absolute τέλος og Endeligheden. I Umiddelbarheden er Individet rodfæstet i Endeligheden; naar Resignationen har overbeviist sig om, at Individet har faaet den absolute Retning mod det absolute τέλος, saa er Alt forandret, Rodskuddene overhugne. Han lever i Endeligheden, men han har ikke sit Liv i den. Hans Liv har ligesom en Andens en menneskelig Existentses adskillige Prædikater, men han er i dem ligesom Den, der gaaer i en Fremmeds laante Klæder. Han er en Fremmed i Endelighedens Verden, men han bestemmer ikke ved en udenlandsk Klædedragt sin Forskjellighed fra Verdsligheden (dette er en Modsigelse, da han jo netop derved bestemmer sig selv verdsligt); han er incognito, men hans Incognito bestaaer netop i, at han ganske seer ud som alle Andre. Som naar Lægen har løsnet Tandkjødet og skaaret Nerven over, og nu lader Tanden blive siddende, saaledes er hans Liv i Endeligheden løsnet, og Opgaven ikke at faae Tanden til at voxe fast igjen, hvilket vilde være Mediationen. Som der i Resignationens store Øieblik ikke medieredes men valgtes, saaledes er Opgaven at erhverve Færdigheden i at gjentage Lidenskabens Valg, og existerende at udtrykke det. Individet er da vel i Endeligheden (og Vanskeligheden er jo, i Endeligheden at bevare det absolute Valg), men som han i Resignationens Øieblik fratog Endeligheden Livskraften, saa er Opgaven at gjentage dette. Lad saa Verden byde Individet Alt, maaskee tager han imod det, men han siger: aah ja — men dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute τέλος. Lad saa Verden tage Alt fra ham, han ømmer sig vel, men han siger: aah ja — og dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute τέλος. Saaledes existeres der ikke umiddelbart i Endeligheden.

Om det for den Evige, Alvidende, Allestedsnærværende er saa, at det er lige vigtigt enten et Menneske forskærtser sin evige Salighed, eller en Spurv falder til Jorden; om det, naar Alt er sat i Bero i Evigheden, vil vise sig, at den ubetydeligste Omstændighed var absolut vigtig, afgjør jeg ikke; jeg kan med Sandhed sige: Tiden tillader mig det ikke — fordi jeg nemlig er i Tiden. I Existents, for en Existerende kan det umuligt være saaledes, da han er i Vorden, og for en Existerende bliver en høitravende Medieren (der end ikke i græsk Forstand møisommeligt erhverves i et heelt Liv, men i tydsk Forstand legitimerer sig paa Papiret) ikke Andet end Abekattestreger. En Dødeligs Øie kan ikke, og Ethiken forbyder ham absolut at ville vove at udholde den Svimlen, at det Ubetydeligste skulde være ligesaa vigtigt som det absolut Afgjørende, og en Existerende kan ikke faae Ro og tør ikke

give sig Ro til at blive phantastisk, thi evig bliver han dog ikke saa længe han er i Existents. I Existents hedder det bestandigt: fremad, og saa længe det hedder fremad, gjelder det at indøve den absolute Distinktion, gjelder det at have erhvervet Færdighed til lettere og lettere at gjøre den, og en god Bevidsthed med sig selv. Men atter dette er ikke Mediationen, naar den meget Øvede fortrøster sig til at vide med sig selv, at han gjør den absolute Distinktion med Lethed og Glæde. Eller naar den alderstegne Hustru glad er forvisset om, at hendes Ægteherre er hende absolut tro, hvad er det saa hun er forvisset om? Er det om hans Medieren og hans i Mediationen deelte Hjerte, eller er det ikke om, at han i Stilhed stadigt gjør Forelskelsens absolute Distinktion, kun at hun i glad Tillid er forvisset om, at han gjør den med den Lethed og Vederhæftighed, at hun derfor intet Beviis i det Ydre behøver? Kun glemme man ikke, at Ægteskabet ikke er det absolute τέλος, og at der derfor kun ufuldkomment kan gjelde om det, hvad der absolut gjelder om det Absolute.

Dersom Gud forholdt sig ligefrem som Ideal til det at være Menneske, saa var det rigtigt at ville udtrykke den ligefremme Lighed. Naar saaledes et udmærket Menneske forholder sig til mig som Idealet, saa er det ganske rigtigt af mig at ville udtrykke den ligefremme Lighed, fordi vi begge ligge indenfor den samme Sphære ved begge at være Mennesker. Men mellem Gud og et Menneske (thi lad kun Speculationen beholde Menneskeheden at gjøre Kunster med) er der en absolut Forskjel, Menneskets absolute Forhold til Gud maa derfor netop udtrykke den absolute Forskjel, og den ligefremme Lighed bliver Næsviished, Lapserie, Formastelighed*) o. s. v. Dersom Gud i sin Ophøiethed vilde sige til et Menneske: Du er mig ikke mere vigtig end en Spurv, og

*) Noget Andet er det, naar i en meget barnlig Tidsalder Gud i uskyldig Naivitet bliver en gammel ærværdig Mand eller noget Lignende, og lever paa en venskabelig Fod med den Fromme. Saaledes erindrer jeg i de af Weil udgivne »biblische Legenden der Muselmänner« at have læst om en af de der omtalte hellige Personer, at Gud selv fulgte ham personligen til Jorden og gik foran Ligkisten, og de fire Engle bag efter. At Sligt er uskyldig Naivitet, viser sig blandt andet ogsaa derved, at det, naar man nu

biblische Legenden der Muselmänner] S. 134 Anm. i den danske Oversættelse (Odense 1855).

Mennesket skulde have det som Opgave at udtrykke den ligefremme Lighed med den guddommelige Ophøiethed, saa maatte det Fortjenstlige jo ligge i at gjensvare: Du og Din Tilværelse er mig heller ikke vigtigere end en Spurv, hvad enten dette nu skulde forstaaes positivt, fordi Alt var blevet lige vigtigt for dette ophøiede Menneske, eller negativt, fordi Alt var ham saaledes lige vigtigt, at Intet var ham vigtigt. Men dette er jo dog vel afsindig Blasphemie. Netop fordi der mellem Gud og Mennesket er den absolute Forskjel, udtrykker Mennesket sig fuldkomnest, naar han absolut udtrykker Forskjelligheden. Tilbedelse er Maximum for et Menneskes Guds-Forhold, og derved for hans Lighed med Gud, da Qvaliteterne ere absolut forskjellige. Men Tilbedelse betyder netop at Gud absolut er ham Alt, og den Tilbedende er atter den absolut Distingverende. Den absolut Distingverende forholder sig til sit absolute τέλος, men *eo ipso* ogsaa til Gud. Og den absolute Distinktion er netop skikket til at gjøre Plads ligesom en Betjent gjør det ved Procession; den skaffer Trængselen, Pøbel-Opløbet af de relative Formaal tilside, for at den absolut Distingverende kan forholde sig til det Absolute. At ville nærme sig til den Ligelighed, der muligen er for den Evige, er slet ingen Fortjeneste for en Existerende. For en Existerende er den lidenskabelige Afgjørelse netop Maximum. Det er med det at existere som med det at gaae. Naar Alt er og er i Hvile, seer det skuffende nok ud med at Alt er lige vigtigt, hvis jeg ellers kan faae en Skuen deraf der er lige saa rolig. Saasnart derimod Bevægelsen sættes og jeg med i Bevægelse, saa er Gangen selv en idelig Distingveren. Kun kan denne Sammenligning ikke angive den absolute Distingveren, fordi det at gaae kun er en endelig Bevægelse.

Men fordi Opgaven er at indøve den absolute Distinktion, deraf følger ikke, at den Existerende bliver ligegyldig ved Endeligheden. Dette var Middelalderens Overdrivelse; den havde ikke fuld Tro paa Inderligheden uden denne blev en Udvorteshed. Men jo mindre Udvorteshed jo mere Inderlighed, og Inderlighed udtrykt ved sin Modsætning (men Modsætningen er netop, at Individet er ganske som alle Andre, at der i det Udvortes slet Intet er at mærke) er den høieste Inderlighed — dersom den er der. Dette maa bestandig føies til, samt: jo mindre Udvorteshed desto lettere

---

læser det, fremkalder en reen og uskyldig humoristisk Virkning. Den barnlige Fromhed vil naturligviis ikke fornærme Gud, men er tvertimod lyksalig ved at pynte ham ud med det Bedste, den kan hitte paa.

Bedraget. En ældre Mand kan meget godt med heel Interesse deeltage i Børnenes Leg, være den der ret bringer Liv i Legen, men han leger dog ikke som et Barn: saaledes forholder Den sig til Endeligheden, der fatter det som Opgaven at indøve den absolute Distinktion. Men han medierer ikke. Middelalderen var en mistænksom Inderlighed, der derfor vilde see den i det Udvortes; den var forsaavidt en ulykkelig Inderlighed, som den lignede en Forelskelse, hvor de Elskende ere iversyge paa Elskovens Udtryk i det Udvortes: saaledes troede den, at Gud var iversyg paa Udtrykket i det Udvortes. Den sande Inderlighed fordrer slet intet Tegn i det Udvortes. I Indøvelsen af den absolute Distinktion er Uendelighedens Lidenskab, men uden Jalousie, uden Misundelse, uden Mistillid vil den være Inderligheden, vil ikke splidagtigt staae udpræget som det Paafaldende i Existents, hvorved den netop taber, ligesom naar Guds usynlige Billede gjøres synligt; vil ikke forstyrre Endeligheden, men vil heller ikke mediere. Midt i Endeligheden og Endelighedens mangfoldige Anledning for den Existerende til at glemme den absolute Distinktion vil den blot være ham den absolute Inderlighed, og saa kan han forresten være Justitsraad o. s. v. Men Opgavens Maximum er, paa eengang at kunne forholde sig absolut til det absolute τέλος og relativt til de relative, eller altid at have det absolute τέλος hos sig.

Lader dette sig ikke gjøre, eller vil man ikke antage dette for Opgaven, saa bliver Analogier til Klosterbevægelsen ubetinget at foretrække, hvad enten man piber eller synger, hvad enten man vil lee eller græde over denne Sætning i det speculative nittende Aarhundrede. I Klosterbevægelsen var der dog Lidenskab og Respekt for det absolute τέλος. Men Klosterbevægelsen maa ikke gjøres som noget Fortjenstligt, tvertimod den maa gjøres ydmygt for Gud og ikke uden en vis Beskæmmelse. Som et sygt Barn ikke anseer det for Fortjenstligt, at det faaer Lov at blive hjemme hos Forældrene; som en Elskerinde ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun intet Øieblik kan undvære Synet af den Elskede, og ikke kan vinde Styrke til at have Tanken om ham hos sig, medens hun ellers passer sin Gjerning, som hun ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun faaer Lov at sidde hos ham paa hans Arbeidsværelse og bestandigt være hos ham: saaledes maa Kloster-Candidaten betragte sit Forhold til Gud. Og gjør han det, skal der Intet videre være at indvende mod hans Valg, hvad man saa end behager at sige i det nittende Aarhundrede. Men det syge Barn skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi Forældrene jo ere ømme og kjerlige, men fordi den idelige Omgang giver saa mangt

et lille Sammenstød; og Elskerinden skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi jo den Elskede er brav, men fordi det idelige Syn Dag ud og Dag ind og hver Time stundom frembringer en vis Mathed: og saaledes skal Kloster-Candidaten ogsaa nok mærke det. Thi atter her vil en Præst ofte narre os. Han siger om Søndagen, at der er saa stille og høitideligt i Kirken, og naar vi blot kunne blive der bestandigt, saa bleve vi nok hellige Mennesker, men vi maae ud i Verdens Forvirring. Skam faae Præsten, at han vil bilde os ind at Feilen ligger i Verden og ikke i os; Skam faae han, at han lærer os at hovmode os, som valgte vi den vanskeligste Opgave, især hvis vi derude i Verden ikke tillige hvert Øieblik skal have det absolute τέλος hos os. Jeg tænkte Præsten skulde lære os Ydmyghed og derfor sige: »gaaer nu hjem, Enhver passe sin Gjerning som Gud har anviist ham den, og takker Gud, der kjender et Menneskes Svaghed, at det ikke fordres af Eder at blive her og hele Dagen igjennem ikke bestille Andet end synge Psalmer og bede og lovprise Gud. Da skulde I maaskee opdage Anfægtelser, som Gud tillader Eder at forblive uvidende om.« Hver ottende Dag at gaae i Kirke, naar man ellers færdes i Livets Mangfoldighed, fremkalder let en Skuffelse ved Hjælp af Æsthetikens forkortede Perspektiv. Men netop derfor skulde Præsten vide at passe paa, og ikke atter og atter misbruge Middelalderen til at bedaare Menigheden i store Indbildninger.

I vor Tid er der egentligen ikke saa stor Grund til at advare mod Klosteret, og i Middelalderen var Grunden en anden end den man maaskee nærmest tænker. Havde jeg levet i Middelalderen, kunde jeg aldrig have besluttet mig til at vælge Klosteret. Og hvorfor ikke? Fordi Den, der gjorde det, ansaaes i Middelalderen for ramme Alvor som en Hellig. Naar jeg da gik igjennem Gaden, og et fattigt stakkels Menneske, der maaskee var meget bedre end jeg*), mødte mig, da bøiede han sig for mig og antog mig pathetisk og i Alvor for en Hellig. Men dette forekommer mig det Forfærdeligste af Alt, og at være en Profanation af det Hellige, en Troløshed mod et absolut Forhold til et absolut τέλος. I vor Tid vilde man, hvis der blev oprettet et Kloster, ved at gaae i det blive anseet for gal. Naar man nuomstunder læser en Læges

---

*) Og dette Maaskee er endda ikke saa hypothetisk, selv om jeg var en Anden end jeg er; thi det Menneske der i Alvor og Oprigtighed anseer et andet Menneske for en hellig Mand, han viser *eo ipso* ved denne Ydmyghed, at han er bedre end den Anden.

Program til Oprettelsen af en Daarekiste, saa har det en vis Lighed med en Kloster-Indbydelse. Dette anseer jeg for en overordentlig Gevinst; at blive anseet for gal, det lader sig høre, det muntrer op, det freder om et absolut Forholds stille Inderlighed, men at blive anseet for hellig i Alvor, det maatte ængste indtil Døden. At gjøre Klosteret til en Daarekiste anseer jeg for det der kommer nærmest efter et Udvortes, der er ligesom alle andre Menneskers. Saa svarer dog Udvortesheden ikke ligefrem til Indvortesheden, hvilket netop var Middelalderens Vildfarelse. Jeg tænker idetmindste saaledes: lad mig saa i Verden blive hvad det saadan skal være, stort bliver det neppe, og om det bliver nok saa ringe, skal jeg bestræbe mig for at finde mig deri, men lad mig være fri for Eet: for Alvor at blive betragtet som en hellig Mand; thi om Nogen for at spotte mig vilde kalde mig en Hellig, det er was anders, det lader sig høre, det muntrer op.

Men Ærbødighed, som det sømmer sig, for Middelalderens Klosterbevægelse. Præsten siger jo rigtignok, at man ved at gaae i Kloster undgik Faren, og derfor er det Større at blive i Livet mellem Farerne — dog vel ikke ved Hjælp af Mediationen? Man maa dog søge at forstaae hinanden, og blive enige om hvad man forstaaer ved Faren. Kloster-Candidaten ansaae det for den største Fare, ikke hvert Øieblik at forholde sig absolut til det absolute τέλος. Den Fare veed Mediationen ikke af; ved Hjælp af Mediationen undgaaer man den absolute Fare og den absolute Anstrængelse, Eensomhedens og Stilhedens Omgang med det Absolute, hvor altsaa det mindste Tab er et absolut Tab, hvor det mindste Tilbageskridt er Fortabelse, hvor der ingen, ingen Adspredelse er, men Erindringen om det nok saa ringe Tilbageskridt brænder, lig et Solstik, den Ulykkelige, der intetsteds kan undflye, hvor enhver Svaghed, enhver Mathed, enhver Uoplagthed er som en Dødssynd, og enhver saadan Time er som en Evighed, fordi Tiden ikke gaaer: dette undgaaer man, og det kalder Præsten, at man undgaaer Faren, fordi man bliver i de relative Farer, i det Mangfoldiges Farer, hvor den simpleste Erfaring lærer En, at man aldrig taber Alt (netop fordi det er det Mangfoldige), men taber paa een Maade og vinder paa en anden Maade, hvor Farerne ere Næringsveiens og Næringssorgernes, og Helbredens, og at blive udskjeldt i Bladet o. s. v. Det er virkeligt sørgeligt, at Middelalderens Excentricitet atter og atter skal misbruges til at lære Menneskene at bryste sig som nogle Satans-Karle, og naar der tales saaledes i vor Tid, er det lige saa parodisk, som naar en Mand i et Vartou vilde udvikle, at det høieste Mod er ikke at berøve sig selv Livet, men

at lade det være, og derved foranledige samtlige Vartouskjellinger til at ansee sig selv for de Modigste af Alle — thi de havde jo havt Mod til at lade det være! Eller som naar man, i en Forsamling af de meest forhærdede Mennesker, vilde tale om det Store i at bære sine Sorger som en Mand, og udelade den dialektiske Mellembestemmelse, det Store, at kunne sørge som en Mand. Lad os gaae i Theatret for at blive bedragne, lad Skuespilleren og Tilskueren der arbeide i skjøn Forening for at rive hen og henrives i Illusion: det er herligt; lad mig, naar galt skal være, blive bedraget af min Tjener, der smigrer mig, af Den der ønsker en Tjeneste af mig, af min Skomager, fordi jeg er hans bedste Kunde, som han nødigt vil tabe: men hvorfor skal jeg bedrages og næsten blive bange for mig selv i en Kirke, dersom jeg er en god Tilhører! Dersom jeg nemlig er en god Tilhører, saa hører jeg saaledes, at det er som prædikede Præsten bestandigt om mig; thi hvad der ellers er Forfængelighed og maaskee meget almindelig i Verden, det er netop det Priselige og maaskee meget sjeldent i en Kirke. Og hvorfor bliver jeg saa næsten bange for mig selv? Er det fordi Præsten skildrer os Mennesker (altsaa mig, dersom jeg er den gode Tilhører, der antager, at det er mig han prædiker om) saa fordærvede, at jeg gyser ved at være en Saadan, at jeg blegner, med Gysen men og med Uvillie siger: nei, saa slet er jeg ikke? Ak, nei. Hans Velærværdighed skildrer os Mennesker (altsaa mig, dersom jeg er den gode Tilhører, der antager, at det er mig han taler om) saa herligt, som saa langt fuldkomnere end hine Klosterets stille Beboere, at jeg (som jo antager, det er mig han taler om) bliver ganske flau og forlegen og rød i Hovedet og med Forlegenhed maa sige: nei, Deres Velærværdighed er virkelig altfor artig, og spørgende seer op for at see, om det er en Præst der taler eller en Nytaarsgratulant*).

---

*) Man vil see, at Præstens Prædiken idag er noget forskjellig fra den i Søndags, hvor han opmuntrede den christelige Menighed, for hvilken han prædiker, til at antage den christelige Tro og blive Christne (cfr. foregaaende Capitel). Dette er aldeles i sin Orden, naar Barnedaaben uden videre vil gjøre os til Christne ved at være døbt som Barn; Misligheden laae kun i, som viist blev, at man paa samme Tid anerkjender Barnedaaben som afgjørende med Hensyn til at blive Christen. Anderledes naar Prædikanten uden videre gjør alle os Tilhørere til store Helte. Det religieuse Foredrag har væsentligen med Individerne at gjøre, og har sin væsentlige Virken som Mellemmand mellem Individet og Idealet, og sit Maximum i at

Nei, Ærbødighed, som det sømmer sig, for Middelalderens Klosterbevægelse; Mediationen derimod er en Opstand af de rela-

---

være Individet behjælpeligt i at udtrykke Idealet. Væsentligen antager det alle Mennesker, til hvem det henvender sig, for vildfarende, det veed Besked om enhver Vildfarelsens Afvei, ethvert dens Smuthul, enhver den Vildfarendes Tilstand paa Vildfarelsens Vei. Men saaledes prækes der sjeldent i vor objektive Tid. Man præker om Troen, om Troens Bedrifter — og man er enten æsthetisk ligegyldig ved om nu vi Alle, som høre derpaa, ere Troende eller ikke, eller man er æsthetisk høflig nok til at antage, at vi ere det. Paa den Maade bliver Troen et Slags allegorisk Figur, og Præsten en Art Troubadour, og Prædikenen om Troen bliver et Analogon til noget Saadant som Ridder Georgs Kamp med Dragen. Scenen foregaaer i Luften, og Troen seirer over alle Vanskeligheder. Saaledes ogsaa med Haab og Kjerlighed. Det geistlige Foredrag bliver et Sidestykke til Middelalderens første Forsøg i det Dramatiske (de saakaldte Mysterier), da man behandlede religieuse Materier dramatisk, og, mærkeligt nok, spilte Comedie netop om Søndagen og netop i Kirkerne. Fordi der i en høitidelig Tonart (denne være nu mere kunstnerisk, eller en Opvakts mod al Kunst haanske Ølbas) og i en Kirke tales om Tro, Haab og Kjerlighed, om Gud og Jesus Christus, deraf følger endnu slet ikke, at det er et gudeligt Foredrag; det afgjørende ligger i hvorledes Taleren og Tilhørerne forholde sig til Talen eller forudsættes at forholde sig til Talen. Taleren maa ikke blot gjennem Phantasie forholde sig til sin Gjenstand, men som selv værende det, hvorom han taler, eller stræbende dertil have sin egen Erfarings Hvorledes og den fortsatte Erfarings Hvorledes; og Tilhørerne maae ved Talen oplyses om og fremhjælpes til at blive det, hvorom der tales (hovedsageligen bliver dette det Samme, hvad enten der antages et directe Forhold mellem Taler og Tilhører eller et indirecte. Antages et indirecte Forhold som det sande, da vil Talen blive Monolog, men, vel at mærke, om Talerens eget oplevede Hvorledes, og han vil i dette Hvorledes, ved at tale om sig, indirecte tale om Tilhøreren). Naar der gudeligt tales om Troen, da er det Hovedsagen, at det oplyses, hvorledes Du og Jeg (ɔ: de enkelte Individer) blive Troende, at Taleren hjælper til at rive os ud af alle Sandsebedrag, og veed Besked om den lange og møisommelige Vei og om Tilbagefaldet o. s. v. Gjøres det til en let Sag at blive Troende (som f. Ex. ved blot at være døbt som Barn), og bliver Talen kun om Troen, saa er det hele Forhold dog kun æsthetisk og vi ere dog paa Comedie — i Kirken. For en Bagatel faae vi Entree til Præstens dramatiske Forestillinger, hvor vi sidde og betragte hvad Troen formaaer — ikke som Troende, men som Tilskuere ved Troens Bedrifter, ligesom man i vor Tid ikke har Speculerende, men Tilskuere ved S p e c u-

tive Formaal mod det Absolutes Majestæt, der skal drages paa lige Linie med alt det Andet, og mod Menneskets Værdighed, der skal gjøres til et Tjeneste-Menneske alene i de relative Formaal; den er et phantastisk Paafund, forsaavidt den vil være høiere end den absolute Disjunktion.

Paa Papiret seer det godt nok ud med Mediationen. Man sætter først Endelighed, saa Uendelighed, og saa siger man paa Papiret: det maa medieres. Og unægteligt har en Existerende ogsaa der fundet det sikkre Fodfæste udenfor Existentsen, hvor han kan mediere: paa Papiret. Det er fundet det archimediske Punkt, kun mærker man ikke, at det lykkes med at bevæge hele Verden. Naar derimod Scenen ikke er paa Papiret, men i Existents, fordi den Medierende er en Existerende (og derved forhindret i at være den Medierende), saa vil han, hvis han bliver sig bevidst hvad det er at existere (ↄ: at han existerer), i samme Øieblik blive den absolut Distingverende, ikke mellem Endelighed og Uendelighed, men mellem at existere endeligt og uendeligt. Thi Uendelighed og Endelighed er sat sammen i at existere og i den Existerende, som ikke skal gjøre sig nogen Uleilighed med at skabe Existents eller med at tænke at eftergjøre Existents, men desto mere med at existere. Paa Papiret frembringer man endog Existentsen ved Hjælp af Mediationen. I Existentsen, hvor den Existerende befinder sig, er Opgaven simplere: om han værsartig vil behage at existere. Existerende skal han altsaa ikke danne Existents af Endelighed og Uendelighed, men sammensat af Endelighed og Uendelighed skal han existerende vorde een af Delene; og begge Dele vorder man ikke paa eengang, som man er det ved at være en Existerende, thi dette er netop Forskjellen mellem at være og at vorde, og Mediationens chimairiske Færdighed, hvis den nogensteds har

lationens Bedrifter. Men det forstaaer sig, for en theocentrisk speculativ og objektiv Tidsalder er det formodentligen altfor Lidt — at indlade sig paa de sidste Vanskeligheder, hvor Spørgsmaalet i sidste Instants bliver saa skarpt, saa indtrængende, saa uroligende, saa ubestikkeligt som muligt om, hvorvidt den Enkelte, Du og Jeg, er Troende, om hvorledes vi fra Dag til Dag forholde os til Troen.

Paa Papiret frembringer man osv.] se Hegels Logik II, 2. Afsnit, 1. Cap.

hjemme, er et Udtryk — for Begyndelsen. Dette er i flere Henseender hændt den nyeste Philosophie, at den, fordi den har havt til Opgave at bekæmpe en Reflexionens Misviisning, naar den er færdig dermed, forvexler Enden paa dette Arbeide med Alts Ende, istedenfor at Enden paa dette Arbeide höchstens er Begyndelsen paa det egentlige.

Man kan være baade god og ond, som det jo siges ganske eenfoldigt, at et Menneske har Anlæg baade til Godt og Ondt; men man kan ikke paa eengang vorde god og ond. Æsthetisk har man gjort den Fordring til Digteren, at han ikke skal fremstille disse abstrakte Dydsmønstere eller Djævle-Mennesker, men gjøre som Goethe, hvis Mennesker ere baade gode og onde. Og hvorfor har man Ret i denne Fordring? Fordi man vil, at Digteren skal fremstille Mennesker som de ere, og ethvert Menneske er baade god og ond; og fordi Digterens Medium er Phantasiens Medium, er Væren men ikke Vorden, er i det Høieste Vorden i et meget forkortet Perspektiv. Men tag Individet ud af dette Phantasiens Medium, af denne Væren, sæt ham i Existents, saa møder Ethiken øieblikkelig med sin Fordring til ham, om han nu vil behage at vorde, og saa vorder han — enten god eller ond. I Selvbetragtningens alvorlige, i Skriftemaalets hellige Øieblik tager Individet sig ud af Vorden og efterseer i Væren, hvorledes han er; ak, og saa er Resultatet desto værre, at han er baade god og ond; men saasnart han er i Vorden igjen, saa vorder han enten god eller ond. Denne Summa Summarum, at alle Mennesker ere baade gode og onde, beskæftiger slet ikke Ethiken, der ikke har Værens Medium, men Vordens, og derfor fordømmer enhver Forklaring af Vorden, der svigefuldt vil forklare Vorden indenfor Væren, hvorved Vordens absolute Afgjørelse væsentligen er tilbagekaldt, og al Talen derom væsentligen blind Allarm. Derfor maa Ethiken ogsaa fordømme al den Jubel, der i vor Tid høres over at have overvundet Reflexionen. Hvem er det, der skal have overvundet Reflexionen? En Existerende. Men Existentsen selv er netop Reflexionens Sphære, og en Existerende i Existents, altsaa i Reflexionen: hvorledes bærer han sig saa ad med at overvinde den? At Identitets-Principet i en vis Forstand er høiere, er det til Grund liggende for Contradictions-Principet, er ikke vanskeligt at indsee. Men Identitets-Principet er blot Grændsen, den er som de blaae Bjerge, som den Linie Tegneren kalder Grunden, Tegningen er Hovedsagen. Identiteten er derfor en lavere Anskuelse end Contra-

dictionen, der er concretere. Identiteten er *terminus a quo*, men ikke *ad quem* for Existentsen. En Existerende kan *maxime* komme og bestandigt komme til Identiteten ved at abstrahere fra Existents. Men da Ethiken betragter enhver Existerende som sin Livegne, vil den absolut forbyde ham noget Øieblik at begynde paa denne Abstraheren. Istedenfor at sige, at Identitets-Principet ophæver Contradictionen, er det Contradictionen, der ophæver Identiteten, eller lader denne, som Hegel saa ofte siger, »gaae til Grunde.«

Mediationen vil gjøre den Existerende Existentsen lettere ved at udelade et absolut Forhold til et absolut τελος; Indøvelsen af den absolute Distinktion gjør Livet absolut anstrænget, netop naar man tillige skal blive i Endeligheden og paa eengang absolut forholde sig til det absolute τελος og relativt til de relative. Imidlertid er der dog i denne Anstrængelse en Beroligelse og en Ro, thi absolut, ɔ: af al sin Magt og med Forsagelse af alt Andet at forholde sig til det absolute τελος, er ingen Modsigelse, men er den absolute Gjensidighed i Lige for Lige. Den verdslige Lidenskabs qvalfulde Selvmodsigelse fremkommer nemlig derved, at Individet absolut forholder sig til et relativt τελος. Forfængelighed, Gjerrighed, Misundelse o. s. v. er saaledes væsentligt Galskab, thi dette er netop Galskabens almindeligste Udtryk: at forholde sig absolut til det Relative, og er æsthetisk at opfatte comisk, da det Comiske altid ligger i Modsigelsen. Det er Afsindighed (æsthetisk seet comisk) at et Væsen, der er anlagt evigt, anvender al sin Magt for at gribe det Forgængelige, for at fastholde det Ustadige, troer at have vundet Alt, naar det har vundet dette Intet — og er narret, troer at have tabt Alt, naar det har tabt dette Intet — og er ikke mere narret. Thi det Forgængelige er Intet naar det er forbi, og dets Væsen er at være forbi, hurtigt som den sandselige Nydelses Øieblik, der er den fjerneste Afstand fra det Evige: et Øieblik i Tid fyldt med Tomhed.

Men siger maaskee En, en »alvorlig Mand«: »er det nu ogsaa vist og bestemt, at der er et saadant Gode til, er det vist og bestemt, at der er en evig Salighed i Vente, thi saa vil jeg nok eftertragte den, ellers maatte jeg da være gal at vove Alt for den.« I Præste-Foredraget forekommer denne eller en lignende Vending ofte, idet Overgangen dannes til den Deel af Talen, hvor der til Trøst og Beroligelse for Menigheden bevises, at der er en evig

---

terminus a quo Grændse fra hvilken; *t. ad quem* Grændse til hvilken. Hegel] f. Ex. Logik II (Werke IV) S. 61. 74.

Salighed i Vente — at Menigheden desto ivrigere maa eftertragte den. En saadan Beviisførelse er Mad for Mons og gaaer som Guds Ord i Studenten; »de praktiske Øvelser udsættes som sædvanligt.« Godt er det, at jeg ikke er noget alvorligt Menneske, en forsikkrende Philosoph eller en cautionerende Præst, thi ellers maatte jeg da ogsaa til at bevise. Heldigviis er jeg nu ved min Letsindighed fritaget for at føre Beviset, og tør i Qvalitet af Letsindig have den Mening, at hvis et Menneske i Tillid til samtlige Philosophers Forsikkring og den hele Geistligheds Caution beslutter at eftertragte en evig Salighed, saa eftertragter han den dog ikke, og hans Tillid til samtlige Philosophers Forsikkring og den hele Geistligheds Caution er netop Det, der forhindrer ham (Præsten troer jo rigtignok, at det er Mangelen paa Tillid), og hjælper ham til sgu ogsaa at ville være med, til at ville gjøre en Forstands-Omsætning, en fordeelagtig Børs-Speculation istedetfor et Vovestykke, hjælper ham til at gjøre en fingeret Bevægelse, et fingeret Udfald efter det Absolute, skjøndt han totalt forbliver i det Relative, en fingeret Overgang ligesom den fra Eudaimonisme til det Ethiske indenfor Eudaimonismen. I det Hele er det utroligt, saa snilde og opfindsomme Menneskene ere for at undgaae den sidste Afgjørelse, og Den der maaskee har været Vidne til de besynderlige Gebærder adskillige Landsoldater gjøre, naar de skal i Vandet, vil i Aandens Verden ofte nok finde Analogier hertil. Sagen er denne: Individet bliver først uendeliggjort ved Vovestykket; det er ikke det samme Individ og Vovestykket et Foretagende med blandt mange Andre, et Prædikat mere om det eet og samme Individ, nei, ved Vovestykket bliver han selv en Anden. Før han har vovet, kan han kun forstaae det som Galskab (og dette er da langt at foretrække for at være et tankeløst Vrøvlevad, der sidder og indbilder sig at han forstaaer det som Viisdom — og dog lader være at gjøre det, hvorved han ligefrem angiver sig selv som gal, medens Den, der anseer det for Galskab, dog hævder sig selv som Klog ved at lade det fare), og naar han har vovet det, er han ikke mere den Samme. Saaledes vindes der passende Plads for Overgangens *discrimen*, et mellemliggende svælgende Dyb, svarende som Scene til Uendelighedens Lidenskab, et Svælg, som Forstanden ikke kan komme over, hverken frem eller tilbage.

Men da jeg slet ikke har indladt mig paa at bevise, at der er en evig Salighed til (deels fordi det jo ikke er min Sag, men höchstens Christendommens, der forkynder den, deels fordi den, hvis den lod sig bevise, slet ikke var til, da det absolute ethiske

Godes Tilværelse kun kan bevises derved, at Individet selv existerende udtrykker, at det er til), saa vil jeg et Øieblik nærmere betragte hiin alvorlige Mands Ord; de ere nok værd at paaagte. Han fordrer altsaa, det skal være vist og bestemt, at der er et saadant Gode i Vente. Men dette er virkeligen for meget forlangt, at Noget, der er i Vente, skal være vist og bestemt, thi det Futuriske og det Præsentiske har netop et lille Øieblik imellem sig, hvilket gjør at man kan forvente det Futuriske, men gjør det umuligt *in præsenti* at have Vished og Bestemthed. Det præsentiske Forhold er Vishedens og Bestemthedens, men et præsentisk Forhold til et Futurum er *eo ipso* Uvishedens, og derfor ganske rigtigt Forventningens. Speculativt gjelder det, at jeg kan naae det Evige erindrende baglænds, det gjelder, at den Evige forholder sig ligefremt til det Evige, men en Existerende kan forlænds kun forholde sig til det Evige som til det Futuriske. — Den alvorlige Mand vedbliver: naar han kan faae Vished for at et saadant Gode er i Vente, saa vil han vove Alt for det, ellers var det jo Galskab at vove Alt. Den alvorlige Mand taler jo næsten som en Spøgefugl, det er klart nok han vil gjøre Nar af os ligesom Landsoldaten, naar han tager Tilløb for at springe ud og rigtignok tager Tilløbet — men giver Springet en god Dag. Naar det er vist: saa vil han vove Alt. Men hvad er saa det at vove? At vove er Correlatet til Uvisheden; saasnart Visheden er, hører det at vove op. Dersom han altsaa faaer Visheden og Bestemtheden, saa kan han umuligt komme til at vove Alt; thi saa vover han Intet, selv om han opgiver Alt — og dersom han ikke faaer Visheden, ja saa, saaledes siger jo den alvorlige Mand for ramme Alvor, saa vil han ikke vove Alt, det var jo Galskab. Paa den Maade bliver det nok blind Allarm med den alvorlige Mands Voven. Dersom Det jeg ved at vove skal komme i Besiddelse af er vist, saa vover jeg ikke, saa bytter jeg. Saaledes vover jeg ikke ved at give et Æble for en Pære, dersom jeg holder Pæren i min Haand, idet jeg gjør Byttet. Lommeprokuratorer og Skjelmer veed i denne Henseende god Besked; de troe hinanden ikke, og vil derfor have Det i Haanden, som de ved Byttet skal faae, ja de have et saa skarpt Begreb om at vove, at de allerede ansee det for voveligt, at den Anden vender sig om og spytter, at han ikke skal gjøre nogle Hokus-Pokus. Det er ikke at vove, at jeg bortgiver al min Eiendom for en Perle, naar jeg i Byttets Øieblik holder Perlen i

---

in præsenti i det Nærværende.

min Haand. Er det maaskee en uægte Perle jeg er bleven narret med, saa har jeg gjort et daarligt Bytte, men jeg har ikke vovet Noget. Ligger derimod hiin Perle maaskee afsides i Afrika paa et skjult Sted, hvor det er vanskeligt at komme til, har jeg aldrig havt Perlen i min Haand, og jeg saa forlader Huus og Hjem, opgiver Alt, tiltræder den lange, møisommelige Vandring uden Vished om dog mit Foretagende vil lykkes: ja saa vover jeg*) — og saa vil man nok om Aftenen faae at høre i Klubben, hvad den alvorlige Mand sagde: at det er Galskab. Men hvilke forunderlige Begivenheder end hiin Eventyrer paa den lange og farefulde Reise til Afrika skal opleve, jeg troer dog ikke, at der kan vederfares ham noget mere Besynderligt, end hvad der hænder den alvorlige Mands Tale; thi det eneste sande Ord der bliver tilbage i al hans Alvor, er dette: at det er Galskab**). Ja vist er det Galskab. Det

---

*) Jeg skal med Fornøielse oplyse det Samme ved et ædlere Exempel. Elskeren kan »vove« Alt for sin Elskov, for Besiddelsen af den Elskede, men Ægtemanden, som er i Besiddelse af den Elskede, vover Intet for hende, selv naar han med hende bærer Alt, selv naar han for hendes Skyld underkaster sig Alt, og Ægtemanden fornærmer derfor Hustruen naar han vil bruge det Udtryk, der er Elskerens høieste Sværmerie. Ægtemanden har Besiddelsen af den Elskede, og dersom den evige Salighed saaledes kunde være nærværende hos et Menneske, saa vover han heller ikke. Men Ulykken er, at ganske saaledes kan den ikke være nærværende selv hos den Existerende, der har vovet Alt, saa længe han er Existerende, og saa endnu det lille *NB.*, at han maa have vovet Alt, da han ikke fik Visheden forud og paa Haanden af en forsikkrende Philosoph eller en cautionerende Præst. Thi besynderligt nok, uagtet den evige Salighed er det høieste Gode, og langt større end Jordegodser og Kongeriger, saa er det dog absolut det Gode, hvor Den, der bortgiver det, slet ikke spørger om anden Mands Sikkerhed, og hvor Den, der skal modtage det, slet ikke hjælpes ved at have alle Mennesker til Cautionister, men Sagen afgjøres ene og alene mellem Den, der bortgiver det, og det respektive Menneske — næsten en ligesaa stor Galskab, havde jeg nær sagt, af Den, der bortgiver det, at han ikke bedre seer paa sin Fordeel og Sikkerhed, som af Den, der modtager det, at han ikke fatter Mistanke og mærker Uraad ved eensomt at skulle tabe alle Cautionister af Sigte.

**) Al Leve-Viisdom er rigtignok Abstraktion, og kun den maadeligste Eudaimonisme har slet ingen Abstraktion, men er Øieblikkets Nydelse. I samme Grad som Eudaimonismen er klog, har den nogen Abstraktion; jo mere Klogskab, jo mere Abstraktion. Derved faaer Eudaimonismen en flygtig

er altid Galskab at vove, men at vove Alt for en forventet evig Salighed, er General-Galskab. Derimod er Spørgsmaalet, om Visheden og Bestemtheden, Klogskab, thi det er Udflugter for at undgaae Handlingens og Vovestykkets Anstrængelse, og spille Sagen over i Viden og Praten. Nei, dersom jeg i Sandhed skal vove og i Sandhed handlende eftertragte det høieste Gode, da maa Uvisheden til, og jeg maa, at jeg saa skal sige, have Plads at røre mig. Men den største Plads jeg kan faae at røre mig paa, hvor der er Plads for den uendelige Lidenskabs heftigste Gestus, er Videns Uvished i Forhold til en evig Salighed, eller at dens Valg i endelig Forstand er Galskab: see, nu er der Plads, nu kan Du vove!

Og derfor har den evige Salighed, som det absolute Gode, den Mærkelighed, at det ene og alene lader sig definere ved Erhvervsmaaden, medens andre Goder, netop fordi Erhvervsmaaden er tilfældig eller dog relativ dialektisk, maa defineres ved Godet selv. Thi Penge f. Ex. er baade til at erhverve og til at faae uden Erhvervelsen, og begge Dele igjen forskjellig paa mangfoldige Maader, men Penge bliver dog det samme Gode; og Kundskab f. Ex. er forskjellig at erhverve i Forhold til Talent og ydre Omstændigheder, og lader sig derfor ikke definere ved Erhvervsmaaden; men om den evige Salighed lader der sig ikke sige Andet, end at den er det Gode, der naaes ved absolut at vove Alt. Enhver Beskrivelse af dette Godes Herlighed er allerede ligesom

---

Lighed med det Ethiske og det Ethisk-Religieuse, og det kan et Øieblik see ud, som kunde de skridte sammen. Og dog er det ikke saa, thi see, det Ethiskes første Skridt er den uendelige Abstraktion, og hvad skeer? Skridtet bliver Eudaimonismen for stort, og skiøndt nogen Abstraktion er Klogskab, er uendelig Abstraktion eudaimonistisk forstaaet Galskab. — Maaskee vil en Philosoph sige, at jeg kun bevæger mig i Forestillingens Sphære. Ja, paa Papiret gaaer det jo rigtignok lettere med at sætte sammen, der vover man Alt, og i samme Øieblik har man Alt. Men dersom jeg i Existents skal vove Alt, saa er det allerede en heel Livs-Opgave, og naar jeg saa med mit Vovestykke skal blive i Existents, saa maa jeg bestandigt vedblive at vove. Den ærede Philosoph flytter som sædvanligt Scenen over fra Existentsen paa Papiret.

---

i Forestillingens Sphære] jvfr. Hegels Phänomenologie des Geistes (Werke II) S. 23 ff.

et Forsøg paa at gjøre det muligt, at der var flere Erhvervsmaader, en lettere f. Ex. og en sværere, hvilket viser, at Beskrivelsen ikke beskriver det absolute Gode, men kun indbilder sig det og væsentligen taler om relative Goder. Og derfor er det i en vis Forstand saa let at tale om dette Gode, fordi det er vist — naar Alt er gjort uvist, og fordi den Talende aldrig skal komme i Forlegenhed, som naar det viser sig i Forhold til de relative Goder, at det der hjalp den Ene til det, ikke hjalp den Anden. Og derfor er Talen om dette Gode saa kort, thi der er ikke videre at sige end: vov Alt, ingen Anekdoter at fortælle om hvorledes Peer fik Rigdom ved at arbeide, og Povel ved at spille i Lotteriet, og Hans ved Arv, og Mads ved Pengeforandringen, og Christopher ved at kjøbe et Møbel hos en Marchandiser o. s. v.; men i en anden Forstand er Talen saa lang, ja den længste af alle Taler, fordi der til at vove Alt fordres en Bevidsthedens-Gjennemsigtighed, som kun erhverves meget langsomt. Her ligger den religieuse Tales Opgave; skulde den blot sige det korte Ord: vov Alt, saa vilde der i et heelt Kongerige ikke behøves mere end een Taler, hvorimod den længste Tale aldrig maa glemme Vovestykket. Det religieuse Foredrag kan befatte sig med Alt, kun at det bestandigt bringer Alt i Forhold til Religieusitetens absolute Bestemmelse; det maa gaae ud ad alle Veie, vide Besked om hvor Vildfarelserne ere til Huse, hvor Stemningerne have deres Smuthul, hvorledes Lidenskaberne forstaae sig selv i Eensomhed (og ethvert Menneske der har Lidenskab, er altid noget eensom, det er kun Sagle-Hovederne der ganske gaae op i det Selskabelige), vide hvor Sandsebedragene friste, hvor Veiene svinge af o. s. v.: for bestandigt at bringe Alt i Forhold til Religieusitetens absolute Bestemmelse. Kan det ene Menneske i denne Henseende gjøre Noget for det andet, da skal han ikke uleilige sig med at gaae over til China og Persien, thi som religieus Tale er høiere end al anden Tale, saa veed al i Sandhed religieus Tale Intet paa den anden Side af det absolute Gode, en evig Salighed, fordi den veed at Opgaven ikke er fra Individet at komme til Slægten, men fra Individet gjennem Slæg-

---

Pengeforandringen] Ved Statsbankerotten i 1813 forandredes den hidtidige Regningsenhed Rigsdaler Courant (= $3\frac{1}{5}$ Kr.) til Rigsbankdaler (= 2 Kr.), og da det samtidig bestemtes, at 6 af de gamle Rdl. C. skulde ombyttes med 1 Rbdl., nedsattes de altsaa til $\frac{1}{10}$ af deres oprindelige Værdi. Derimod reduceredes de indenlandske Statsobligationer kun i Forholdet 1 Rdl. C. = 1 Rbdl. (altsaa $3\frac{1}{5}$ til 2), og da disses Kurs havde været langt lavere, tjente adskillige, der havde kjøbt dem til den lave Kurs, betydeligt derved — til Forargelse for de Tabende.

ten (det Almene) at naae Individet. Den religieuse Tale er Veien hen til det Gode, det vil sige den efterligner*) Veien, der er ligesaa lang som Livet, den efterligner Veien som den Religieuse beskriver, ikke i den Forstand som Planeten beskriver sin Bane eller Mathematikeren beskriver en Cirkel. Men der gives ingen Gjenvei til det absolute Gode, og da det kun er at bestemme ved Erhvervsmaaden, saa er dennes absolute Vanskelighed det eneste Kjende paa at man forholder sig til det absolute Gode. At slumpe til det paa en lettere Maade (ved at være født i særdeles gunstige Aaringer, i det nittende Aarhundrede f. Ex., ved at være et godt Hoved, ved at være Byesbarn med en stor Mand, eller i Svogerskab med en Apostel), at være en Lykkens Pamphilius, er blot Beviis for at man er narret; thi Dhrr. Lykkens Pamphiliusser høre ikke hjemme i det Religieuses Sphære. Den religieuse Tales Fortjeneste er at gjøre Veien vanskelig, thi Veien er det Afgjørende, ellers har vi Æsthetik. Men Christendommen har gjort Veien allervanskeligst, og det er kun Sandsebedrag, som har hildet Mange, at Christendommen har gjort Veien let, da den netop kun er kommet Menneskene saaledes til Hjælp, at Begyndelsen er, at Alt bliver langt sværere end nogensinde. Har en Hedning kun skimtet det absolute Gode, saa har Christendommen hjulpet — ved det Absurde. Naar man udelader dette, saa er rigtignok Alt blevet meget lettere end i Hedenskabet; men fastholdes dette, saa er Alt langt sværere, thi det er lettere at fastholde et svagt Haab ved egne Kræfter, end at faae Vished i Kraft af det Absurde. Naar en æsthetisk Lidende ømmer sig og søger Trøst hos det Ethiske, saa har dette jo rigtignok Trøsten — aber det gjør først den æsthetisk Lidende endnu mere lidende end han var før. Naar man udelader dette, saa gjør det Ethiske vel Alt meget let og comfortable, men man tager ogsaa det Ethiske forfængeligt. En æsthetisk Lidende, om han end ømmer sig nok saa meget, kan meget godt komme til at lide endnu mere, og naar han saa sender Bud efter det Ethiske — ja, saa hjælper det ham først af Dynen

---

*) Heraf seer man atter, hvorfor den religieuse Taler ikke maa bruge forkortet Perspektiv. Æsthetisk nemlig er der ingen Vei, fordi det Æsthetiske forholder sig til Umiddelbarhed, og Udtrykket herfor er det forkortede Perspektiv. Ethisk og ethisk-religieust er Veien netop det der reflekteres paa, og derfor er det ethisk og ethisk-religieus et Bedrag hvad der æsthetisk er Sandhed.

i Halmen, saa han tilgavns faaer Noget at skrige for — og da først hjælper det. Saaledes ogsaa med Christendommen. Den fordrer at Individet existerende vover Alt (det Pathetiske); det kan en Hedning ogsaa gjøre, vove Alt f. Ex. paa Udødelighedens Dersom. Men saa fordrer den, at Individet tillige vover sin Tanke, vover at troe mod Forstand (det Dialektiske). Og medens hiin alvorlige Mand slet ikke kom til at vove, fordi han vilde have Vished, saa er det vist, at der er een Vished, den nemlig: at dette er det absolute Vovestykke. Existerende at stride sig Livet igjennem paa et Udødelighedens Dersom, kunde synes møisommeligt nok, og at faae en Opstandelses Beviis, en uhyre Lethed — dersom Beviset selv ikke var det allervanskeligste. At faae Alt ved Hjælp af en Mellemmand synes jo let nok i Sammenligning med Hedenskabet, hvor den Vise ved sin største Anstrængelse kun naaede Lidet; men sæt, at det, at der er en Mellemmand, er det Vanskeligste af Alt! At faae Alt ved Hjælp af et Evangelium er jo nemt nok: hvis det, at der er et Evangelium, ikke var det Vanskeligste af Alt. At formaae Alt ved Gud, er jo nemt nok: hvis det, selv slet Intet at formaae, ikke var det Vanskeligste, saa vanskeligt, at der vel i hver Generation ere Faae, der med Sandhed kunne sige, at de blot nogenlunde Dag ud og Dag ind blive sig bevidste, at et Menneske slet Intet formaaer. Men overspringes det Dialektiske, hvad saa? Saa bliver det Hele til Fruentimmer-Vrøvl og Qvinde-Vræl, thi Jøder og Fruentimmer, veed man nok, vræle i eet Minut hvad en Mand ikke formaaer at gjøre i hele sit Liv. Overspringes det Dialektiske, saa bliver Opstandelsens Beviis ironisk nok for meget bevisende, og Udødelighedens Vished mindre end i Hedenskabet; saa bliver Mellemmanden en tvetydig Person, et æsthetisk-stadseligt Menneske med en Glorie og en Ønskehat; saa bliver Evangeliet et Rygte, lidt Bysnak; saa bliver den Alt ved Gud Formaaende En, der ved sig selv formaaer Lidt og er høflig nok til at lade som var det ved Gud, En som er langt bag ved Den, der blot nogenlunde existerende indøver den anstrængende Bevidsthed, at han Intet formaaer. Overspringes det Dialektiske, saa bliver hele Christendommen en let Indbildning, saa bliver den ikke Andet end Overtro, ja den farligste Art af Overtro, fordi den er Overtro paa Sandheden, dersom Christendommen er Sandheden. Overtro paa Usandheden har nemlig den Mulighed, at Sandheden kan komme og vække den, men naar Sandheden er, og Overtroen ved at forholde sig til den forvandler den til Usandhed, saa er der jo ingen Frelse mulig. Nei, Christendommens Lethed er kun

kjendelig paa Eet: paa Vanskeligheden; saaledes er dens Aag let og dens Byrde let — for Den, der har kastet alle, alle Byrder af sig, Haabets og Frygtens og Mismodets og Fortvivlelsens Byrde — men det er meget vanskeligt. Og Vanskeligheden er igjen den absolute, ikke comparativ-dialektisk (lettere for det ene Menneske end for det andet), fordi Vanskeligheden forholder sig absolut til hvert Individ især, og absolut fordrer hans absolute Anstrængelse, men heller ikke mere, thi saa lidet som der i det Religieuses Sphære er Lykkens Pamphiliusser eller Tallotteriets Trækning, saalidet er der forurettede Individualiteter.

§ 2.

Den existentielle Pathos' væsentlige Udtryk: Lidelse — Lykke og Ulykke som æsthetisk Livs-Anskuelse modsat Lidelse som religiøs Livs-Anskuelse (belyst i det religieuse Foredrag) — Lidelsens Virkelighed (Humor) — Lidelsens Virkelighed i sidste Forhold som Kjende paa at en Existerende forholder sig til en evig Salighed — Religieusitetens Illusion — Anfægtelse — Lidelsens Grund og Betydning i første Forhold: Afdøen fra Umiddelbarheden og dog Forbliven i Endeligheden — Et opbyggeligt Divertissement — Humor som Religieusitetens Incognito.

Fra foregaaende § maa erindres, at den existentielle Pathos er Handling, eller Existentsens Omdannelse. Opgaven blev sat at være paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute τέλος og relativt til de relative. Men denne Opgave maa nu forstaaes nærmere i sin concrete Vanskelighed, at den existentielle Pathos dog ikke tilbagekaldes inden æsthetisk Pathos som var det existentiel Pathos at sige dette eengang for alle eller engang hver Maaned med den uforandrede Umiddelbarheds Lidenskab. Dersom Alt afgjordes paa Papiret, vilde man strax begynde paa den ideale Opgave, men i Existentsen maa Begyndelsen gjøres med at indøve Forholdet til det absolute τέλος og at tage Magten fra Umiddelbarheden. Paa Papiret er Individet et Tredie, et gesvindt Noget, der strax er til Tjeneste. Det virkelige Individ er jo i Umiddelbarheden og forsaavidt egentligen absolut i de relative Formaal. Nu begynder

---

dens Aag let osv.] jvfr. Matth. 11, 30.

Individet, vel at mærke ikke med paa eengang at forholde sig absolut til det absolute τελος og relativt til de relative, thi ved at være i Umiddelbarheden er det lige omvendt stillet; men det begynder med at indøve det absolute Forhold ved Forsagelsen. Opgaven er ideal og maaskee aldrig naaet af Nogen, det er kun paa Papiret at man begynder uden videre og strax er færdig. For at forholde sig absolut til det absolute τελος, maa Individet have indøvet Forsagelsen af de relative, og først da kan der være Tale om den ideale Opgave: paa eengang at forholde sig absolut til det absolute og relativt til de relative. Før ikke, thi førend dette er skeet, er bestandigt Individet noget umiddelbart og forsaavidt ifærd med at forholde sig absolut til de relative. Og selv naar han har overvundet Umiddelbarheden, er han dog atter med Seieren i Existents, og derved atter forhindret i absolut at udtrykke det absolute Forhold til et absolut τελος. Den æsthetiske Pathos fjerner sig fra Existentsen eller er med Illusion i den, hvorimod den existentielle fordyber sig i det at existere og gjennemtrænger med Bevidstheden derom alle Illusioner og bliver concretere og concretere ved handlende at omdanne Existentsen.

At handle kunde nu synes lige det Modsatte af at lide og forsaavidt underligt at sige, at den existentielle Pathos's (der er handlende) væsentlige Udtryk er Lidelse. Imidlertid er det kun tilsyneladende saa, og det viser sig atter her, hvad der er Kjendet paa den religieuse Sphære, at det Positive er kjendeligt paa det Negative*) (til Forskjel fra Umiddelbarhedens Ligefremhed**), og Reflexionens relative Ligefremhed): det at handle religieust er kjendelig paa Lidelsen. Tvetydigheden ligger i at det at handle

*) Læseren vilde erindre: Aabenbaringen er kjendelig paa Hemmeligheden, Saligheden paa Lidelsen, Troens Vished paa Uvisheden, Letheden paa Vanskeligheden, Sandheden paa Absurditeten; fastholdes dette ikke, saa løber det Æsthetiske og Religieuse sammen i fælleds Forvirring.

**) Hedenskabets Existents-Sphære er væsentligen det Æsthetiske, og derfor er det ganske i sin Orden, at dette afspeiler sig i Forestillingen om Gud, naar det hedder at han selv uforandret forandrer Alt. Dette er Udtrykket for at handle i det Udvortes. Det Religieuse ligger i Inderliggjørelsens Dialektik, og derfor er dette i Forhold til den Forestilling om Gud, at han selv bevæges, forandres.

---

at han selv uforandret forandrer Alt] se IV Bd. S. 193.

ogsaa kan betyde at handle i det Udvortes, hvilket kan være ganske sandt, men tillige betyder og antyder, at Talen ikke er i det Religieuses Sphære, men i en anden Sphære. Handlen i det Udvortes omdanner vel Existents (som naar en Keiser erobrer hele Verden og gjør Folkene til Slaver), men ikke Individets egen; og Handlen i det Udvortes omdanner vel Individets Existents (som naar han fra Lieutenant bliver Keiser, fra Skakkerjøde Millionair eller hvad der saadan kan falde af), men ikke Individets indvortes Existents. Al saadan Handlen er derfor kun æsthetisk Pathos, og Loven er Loven for det æsthetiske Forhold: det ikke dialektisk-gjorte Individ forandrer Verden, men bliver selv uforandret, thi det æsthetiske Individ har aldrig det Dialektiske i sig, men udenfor sig, eller Individet forandres i det Udvortes, men bliver indvortes selv uforandret. Scenen er altsaa i det Udvortes, og derfor kan selv det at indføre Christendommen i et Land være et æsthetisk Forhold, med mindre det er en Apostel der gjør det, thi hans Existents er paradox dialektisk, ellers gjelder det, at hvis Individet ikke forandres og stadigt forandres i sig selv, er Christendommens Indførelse ved det i et Rige ikke mere religieus Handling end at erobre Lande. Men den væsentlige existentielle Pathos forholder sig til det væsentligen at existere; og væsentligen at existere er Inderligheden, og Inderlighedens Handlen er Liden, thi at skabe sig selv om formaaer Individet ikke, det bliver ligesom det at skabe sig Skaberi, og derfor er det at lide den høieste Handlen i det Indvortes. Og hvor vanskelig denne Bedrift er, vil endnu Den forstaae, der blot har en ringe Deel af Umiddelbarhedens Utaalmodighed i sig, som vil ud efter, ikke ind efter, end sige da Den, der ganske næsten er vendt ud efter — hvis han da ikke paa den Maade bliver aldeles uvidende om at Inderligheden er til.

Umiddelbarheden er Lykke, thi i Umiddelbarheden er ingen Modsigelse; den Umiddelbare er væsentligen seet lykkelig, og Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse er Lykke. Vilde man spørge den, hvorfra den har denne Livs-Anskuelse, dette væsentlige Forhold til Lykke, da maatte den jomfrueligt svare: jeg forstaaer det ikke selv. Modsigelsen kommer udenfra og er Ulykken. Hvis den ikke kommer udenfra, forbliver den Umiddelbare uvidende om, at den er til. Naar den kommer, fornemmer han Ulykken, men han fatter ikke Lidelsen. Den Umiddelbare kommer aldrig i Forstaaelse med Ulykken, han bliver nemlig ikke dialektisk i sig selv; og slipper han ikke fra den, saa viser det sig tilsidst at han mangler Fatningen, ɔ: han fortvivler, fordi

han ikke fatter den. Ulykke er ligesom en Snevring paa den Umiddelbares Vei; nu er han i den, men hans Livs-Anskuelse maa væsentligen bestandigt forestille sig, at den hører op igjen, fordi den er det Fremmede. Hører den ikke op, saa fortvivler han, hvorved Umiddelbarheden hører op og Overgangen er gjort muligt til en anden Forstaaelse af Ulykken, ɔ: til at fatte Lidelse, en Forstaaelse der ikke blot fatter denne eller hiin Ulykke, men væsentligen fatter Lidelse.

Lykke, Ulykke, Skjebne, umiddelbar Begeistring, Fortvivlelse er hvad den æsthetiske Livs-Anskuelse raader over. Ulykken er en Hændelse i Forhold til Umiddelbarheden (Skjebne); idealt seet (i Retning af Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse) er den borte, eller maa den bort. Dette udtrykker Digteren ved at føre Umiddelbarheden op i en Idealitet, der er Umiddelbarhedens Lykke, som den ikke fandtes i den endelige Verden. Her bruger Digteren Lykken. Paa den anden Side fører Digteren (der jo bestandigt kun maa operere med Umiddelbarhedens Omfang) Individet til at ligge under for Ulykken. Dette er ganske almindeligt forstaaet Betydningen af Helten eller Heltindens Død. Men at fatte Ulykken, at komme i Forstaaelse med den, at vende Alt om og faae Lidelse til Udgangspunkt for en Livs-Anskuelse: det formaaer Digteren ikke, det skal Digteren ikke ville indlade sig paa, thi saa fusker han.

Inderligheden (det ethiske og ethisk-religieuse Individ) fatter derimod Lidelse som det Væsentlige. Medens den Umiddelbare uvilkaarligt seer bort fra Ulykken, ikke veed af at den er til, saasnart den ikke udvortes er der: har den Religieuse bestandigt Lidelsen hos sig, kræver i samme Forstand Lidelse*) som den

*) Det er derfor en ganske rigtig religieus Collision, men tillige en ikke umærkelig æsthetisk Misforstaaelse af det Religieuse, naar (f. Ex. i de af Weil udgivne muhamedanske Legender til Bibelen) den Religieuse beder Gud, at han maa blive forsøgt i saadanne store Lidelser som Abraham eller en anden Udvalgt. Bønnen derom er en Religieusitetens Overskummen i samme Forstand som en Aladdins Begeistring og en ung Piges Lykke er Umiddelbarhedens Overskummen; Misforstaaelsen ligger i, at den Religieuse alligevel fatter Lidelse som kommende udenfra, altsaa æsthetisk. I hine

---

ikke umærkelig ɔ: ikke lidet mærkelig, ikke uinteressant. muhamedanske Legender] S. 150 i den danske Oversættelse.

Umiddelbare kræver Lykken, og kræver Lidelse og har Lidelse, selv om Ulykken ikke er der i det Udvortes; thi det er ikke Ulykke han kræver, saa var Forholdet dog æsthetisk og han væsentligen udialektisk i sig selv.

Sjeldnere maaskee end et fuldendt Digterværk seer eller hører man et correct religieust Foredrag, der er klart over hvilke Categorier det skal bruge, og hvorledes. Men som man stundom i et Digterværk finder en Replik i en enkelt Persons Mund, der er saaledes reflekteret, at Personen ved den er reflekteret ud af hele Poesiens Omfang: saaledes er det religieuse Foredrag ofte nok et sørgeligt Sammensurium af Lidt fra alle Sphærer. Men det forstaaer sig: til at blive Digter fordres et Kald, til at blive religieus Taler kun tre Examina — saa faaer man nok et Kald.

Det religieuse Foredrag behøver naturligviis ikke altid at tale om Lidelse, men i hvad det end siger, hvor det end tumler sig, paa hvilke Veie det end gaaer ud for at fange efter Menneskene, hvorledes det end monologisk vidner om den egne Existeren, maa det altid have sin Totalitets-Categorie hos sig, som Maalestok, saa den Forfarne strax seer den totale Orientation i Foredragets Livs-Anskuelse. Saa kan det religieuse Foredrag tale om Alt, kun at det bestandigt directe eller indirecte har sin absolute Maalestok hos sig. Som det er Forstyrrende at lære*) Geographie efter lutter Special-Kort, og aldrig paa et Globe-Kort have seet Landenes Forhold til hinanden, idet det nemlig skuffende seer ud som var Danmark f. Ex. ligesaa stort som Tydskland: saaledes forstyrre et religieust Foredrags Enkeltheder, naar ikke overalt Totalitets-

---

Fortællinger bliver Udfaldet almindeligviis, at den Religieuse dog viser sig for svag til at holde Lidelsen ud. Herved er imidlertid Intet forklaret, og Udgangen ligger atter i et ikke umærkeligt Confinium mellem det Æsthetiske og Religieuse.

*) Men dersom man antager, hvad jeg gjerne indrømmer i Forhold til adskillige religieuse Foredrag, at det er vanskeligere at være Tilhører ved en saadan Tale, end at være Taler, saa er jo rigtignok paa en ironisk Maade det religieuse Foredrag gjort overflødigt, og kun tjenligt som en Skjersild, hvor Individet optugter sig selv til i Guds Huus at kunne opbygges ved Alt.

---

tre Examina] der menes vist Hebraicum, Patristicum og theologisk Embedsexamen.

Categorien er orienterende, om end indirecte tilstede. Det religieuse Foredrag har væsentligen at opløfte ved Lidelse. Som Umiddelbarhedens Tro er paa Lykken, saa er det Religieuses Tro paa, at netop i Lidelsen er Livet. Resolut og gevaltigt har det derfor at naae ud paa Dybet. Saasnart da det religieuse Foredrag skeler efter Lykke, trøster ved Sandsynlighed, styrker midlertidigt: er det falsk Lære, er det Tilbagegang til det Æsthetiske og derfor Fuskerie. Thi for Umiddelbarheden er Poesien Livets Forklarelse, men for Religieusiteten er Poesien en skjøn og elskelig Spøg, hvis Trøst dog Religieusiteten forsmaaer, fordi det Religieuse netop aander i Lidelsen. Umiddelbarheden udaander i Ulykken; i Lidelsen begynder det Religieuse at aande. Det gjelder bestandigt om at holde Sphærerne ved den qvalitative Dialektik skarpt ude fra hinanden, at ikke Alt bliver Eet, men vel Digteren bliver en Kluddermads naar han vil tage lidt af det Religieuse med sig, og den religieuse Taler en Bedrager, der sinker Tilhørerne ved at ville fuske i det Æsthetiske. Saasnart da et religieust Foredrag deler Menneskene i Lykkelige og Ulykkelige, er det *eo ipso* Fuskerie, thi religieust seet ere alle Mennesker lidende, og det gjelder netop om at komme ud i Lidelsen (ikke ved at styrte sig i den, men ved at opdage at man er i den), ikke om at slippe fra Ulykken. Religieust seet er den Lykkelige, hvem hele Verden føier sig efter, lige saa fuldt en Lidende, hvis han er religieus, som Den, hvem Ulykken udvortes naaer. Religieust seet er Distinktionen: Lykkelig — Ulykkelig vel at bruge, men kun spøgende og ironisk til med den at muntre op for at faae Individet i Lidelsen, til fra den at bestemme det Religieuse.

Men det religieuse Foredrag, som det nuomstunder høres, er sjeldent correct i Categorierne. Den meget ærede Taler glemmer, at Religieusiteten er Inderligheden, at Inderligheden er Individets Forhold til sig selv for Gud, dets Reflexion i sig selv, og at det netop er herfra Lidelsen kommer, men ogsaa heri grundet dens væsentlige Medhenhøren, saa dens Udebliven betyder Religieusitetens Udebliven. Taleren opfatter Individet kun som forholdende sig til en Verden, en lille eller en stor Omverden, og nu disker han op om Lykke og Ulykke, at den Ulykkelige ikke maa tabe Modet, for der er mangen endnu Ulykkeligere, og desuden er der jo Sandsynlighed for, at det »med Guds Hjælp nok bliver bedre«*),

*) En stor Mængde Mennesker antager saadan uden videre, at naar Guds Navn nævnes, saa er Talen gudelig. Paa den Maade blev det at bande,

og endeligen bliver man til Noget ved Gjenvordigheder; var vel Justitsraad Madsen bleven Justitsraad, hvis han ikke o. s. v.! See, det gider man nok høre paa, thi det er religieust at præke Aflad fra det Religieuse — fra Religieusitetens Begeistring i Lidelse. Naar den religieuse Taler glemmer, at hans Scene er Inderligheden og Individets Forhold til sig selv, saa har han væsentligen samme Opgave som en Digter; og skulde saa hellere tie stille, thi saa kan Digteren bedre. Naar den religieuse Taler taler paa hiin anførte Maade om Ulykken: saa er det ikke blot religieust seet forargeligt (fordi han nemlig udgiver sig for religieus Taler), men han bringer ogsaa den satiriserende Nemesis over sig, at der af denne Tale følger, at der er Lykkens Yndlinger, som slet ikke lide — hvilket religieust seet er det allerbetænkeligste. Indbydelsen til et religieust Foredrag er ganske simpelt denne: kommer hid, Alle I som arbeide og ere besværede — og Foredraget forudsætter at alle ere Lidende, ja at de alle skulle være det. Taleren skal ikke gaae ned mellem Tilhørerne og der udpege En, hvis der var en Saadan, og sige: nei, Du er altfor lykkelig til at behøve min Tale; thi naar dette høres i en religieus Talers Mund, skal det lyde som den meest bidende Ironie. Distinktionen mellem Lykkelig og Ulykkelig er kun Spøg og derfor skal Taleren sige: »vi ere alle Lidende; men glade i Lidelsen see det er det vi stræbe efter; der sidder han den Lykkelige hvem Alt, Alt, Alt føier som i et Eventyr, men vee ham, hvis han ikke er Lidende.« Dog saaledes lægges det religieuse Foredrag sjeldnere an; i det Høieste kommer i tredie Moment den egentlige religieuse Betragtning, ɔ: efterat man i Talens to Trediedele har gjort alle mulige Udflugter for at slippe fra det Religieuse, og ladet den religieuse Tilhører tvivlsom, om han var til Dands hos Digteren eller til Opbyggelse hos Præsten. Paa den Maade faaer det let Udseende af, at det Religieuse istedenfor at være ligeligt for Alle og være det ved den ligelige Lidelse, hvilket er det Religieuses Seier over den Spøg om Lykke og Ulykke, kun er for de særdeles Ulykkelige

---

naar man bruger Guds Navn, ogsaa en gudelig Tale. Nei, en æsthetisk Livs-Anskuelse om den bliver spækket baade med Guds og Christi Navn, er dog en æsthetisk Anskuelse, og naar den foredrages, er det et æsthetisk Foredrag, ikke et religieust.

---

kommer hid o. s. v.] Matth. 11, 28.

— en herlig Ære for det Religieuse, at være med som en kummerlig Subdivision under en Afdeling af det Æsthetiske. Vist nok er det Religieuse den sidste Trøst, men dog er der en Elendighed større end at være den Ulykkeligste i Digter-Forstand, og den er: at være saa mageløs lykkelig, at man slet ikke fatter den Lidelse, der er det Religieuses Livs-Element.

I Almindelighed tænker vel Præsten, at saadanne mageløst Lykkelige forekomme kun i Eventyret, men i Livet faaer Ulykken nok Ram paa de Fleste og derved Præsten igjen dem under Behandling. Det er vel muligt, men Præsten skulde være saa tillidsfuld paa det Religieuse, at han ikke saaledes prakkede Folk det paa. Han skulde sorgløs spøge med at en Mand blev lige saa lykkelig som Nogen i Eventyret, og dog mene, at Lidelse hører med til det sande Liv; han skulde strengt ramme Enhver, der kun vil sørge over Ulykken og kun vil høre den Trøst, at Ulykken vel forsvinder igjen, thi en Saadan vil egentligen undgaae det Religieuse. Som derfor Lafontaine sad grædende og gjorde sine Helte ulykkelige i tre Bind (ganske rigtigt en Digter-Opgave), saa skal den religieuse Taler, om jeg saa tør sige, have sin Morskab af at gjøre sine Helte lige saa lykkelige som de vil have det, gjøre dem til Konger og Keisere, og lykkelige Elskere, der faae Pigen, og Millionairer o. s. v. — men tillige passe paa at skaffe dem Lidelsen i det Indvortes. Thi jo mere Lykke og Begunstigelse i det Udvortes, naar der dog er Lidelse, desto tydeligere, at denne er i det Indvortes, netop i det Indvortes; og desto tydeligere bliver det Religieuse som dette er af *prima* Qvalitet forskjelligt fra Præstens Melange.

Naar den religieuse Livs-Anskuelse hævdes paa sin Categorie, skal den religieuse Taler have religieus Ophøiethed til comisk at disponere over hele Poesiens Omfang. Tag en ønskende Individualitet. Naar han gaaer til Digteren, seer denne strax, at han er brugelig paa to Maader enten i Retning af Lykke ved Hjælp af Ønskets Trolddom eller i Retning af Ulykke indtil Fortvivlelse. Digterisk er Opgaven netop Svulmen i Phantasie, hvad enten han bliver lykkelig eller ulykkelig; og det gjelder, intet Fuskerie. Men lad den samme Individualitet gaae til Præsten, han skal i religieus Ophøiethed forvandle ham det Hele til en Spøg; i religieus begeistret Forvisning om Lidelses Betydning for det høieste Liv skal

---

Lafontaine] A. H. J. Lafontaine, en meget skrivende tysk Romanforfatter (1759—1831).

han lære ham at smile af al Ønskets Higen, og lære ham at opløfte sig over det nægtede Ønskes Smerte — ved at forkynde større Lidelser; thi naar det kniber, naar Vognen staaer fast i det Ufremkommelige eller den helder i Huulveien, saa bruger Kudsken Svøben ikke af Grusomhed, men forvisset om at det hjælper, og kun Ærtekjellinger tør ikke slaae til. Men ingen Fusken. Det religieuse Foredrag hævder sig den ærbødige Frihed at tage det ganske ligefremt med det at være Menneske, omtrent ligesom Døden, der ogsaa tager det ganske ligefremt med at være Menneske, hvad enten disse ere Keisere, Justitsraader eller Sjouere, hvad enten de ere høist lykkelige og af Lykken udmærkede med Kryds og Slange, eller deres Stilling er høist ulykkelig og maadelig med Spørgsmaal. Kan Præsten ikke gjøre en Religieus ud af den Ønskende, eller rettere, er det ikke dette Præsten vil, saa er Præsten kun en Digter-Qvaksalver, saa skal man lade Digteren raade og enten blive lykkelig eller fortvivle. Thi Forholdet skal være dette, at er Digterens Tale henrivende, saa den bringer Piger og Ynglinge til at rødme af Begeistring, saa skal den religieuse Tales Begeistring være saaledes, at den bringer Digteren til at blegne af Misundelse over, at der er en saadan Begeistring til, hvor det ikke begeistrer at blive lykkelig, ei heller at give sig løs i Fortvivlelsens Dumdristighed, nei, hvor det begeistrer at lide; men den verdslige Forstandighed skal sige, at Poesien er en Piges Overspændthed, Religieusitet en Mands Rasen. Derfor behøver den religieuse Taler dog ikke at bruge det heftige Foredrag, da han sikkrest viser sin Ophøiethed netop ved den Uovervindelighed, med hvilken han holder sig i det Religieuses uindtagelige Stilling; thi det Religieuse strider ikke med det Æsthetiske som med en Ligemand, det strider ikke med det, men har overvundet det som en Spøg.

Som Digteren skal være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Uendelighedens Phantasie-Lidenskab i Lykke og Fortvivlelse, samt comisk og overgivent at tage alle endelige Lidenskaber og hele Philisteriet ved Næsen: saa skal den religieuse Taler være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Lidelsens Begeistring, og spøgende at titte ind til Uendelighedens Phantasie-Lidenskab. Og som Digteren skal være en velvillig Aand, der er flux tilrede at tjene de Lykkelige i Illusionens fortryllede Land, eller en Deeltagelsens Aand, der er flux tilrede at tjene den Ulykkelige atter velvillig ved at være den Fortvivlede ham hans Høirøstethed: saa skal den religieuse Taler i Forhold lil Uendelighedens Phantasie-Lidenskab enten være lige saa tvær og trang og

treven som Dagen er det i Dagligstuen, og Natten paa Sygeleiet, og Ugen i Næringssorg, — at det ikke skal see lettere ud i Kirken end i Dagligstuen; eller han skal være endnu gesvindere end Digteren til at gjøre Enhver saa lykkelig, som ham lyster, men vel at mærke ironisk, for saa at vise, at al denne Lykke er Uvedkommende og Ulykken ligesaa, men Lidelse væsentligen medhenhørende til det høieste Liv. — Naar da Julie segner afmægtig, fordi hun tabte Romeo, naar Umiddelbarheden har udaandet i hendes Bryst, og hun har tabt Romeo saaledes, at endog Romeo ikke mere kunde trøste, fordi selv Besiddelsen kun vilde blive en veemodig daglig Erindring; og naar den sidste Ven, alle ulykkeligt Elskendes sidste Ven: Digteren forstummer — skal dog den religieuse Taler vove at bryde Tausheden. Mon for at presentere et lille Sortiment af udmærkede Trøstegrunde? Da skulde vel den krænkede Julie vende sit Blik mod Digteren, og denne ved med æsthetisk seierrig Myndighed at anvise hans Velærværdighed Plads i Tragediens lavcomiske Partier*) værge om hvad der i al Evighed tilhører Digteren med Rette: den elskelige, den fortvivlende Julie. Nei, den religieuse Taler skal vove at forkynde ny Lidelse, endnu forfærdeligere, og dette skal bringe Julie til at reise sig op. — Eller naar den Fortvivlende, blot et Menneske nærmer sig til ham, strax med sit stolte Blik dømmer ham, at han er en Forræder, En nemlig der vil trøste; naar Vreden i hans Aasyn sætter Livsstraf for Den, der understaaer sig at ville trøste, saa samtlige

---

*) Saasnart en Præst ikke er sikker paa sin religieuse Categorie, men forvexler sig selv med Digter-Anklänge indbundne i Livs-Erfaring, saa er Digteren ham naturligviis langt overlegen. Den der forstaaer at beregne Categoriernes Forhold til hinanden vil let see, at netop en saadan Sjelesørger noget nær vilde blive et af de normaleste Motiver til en comisk Figur i en Tragedie. Et almindeligt Menneske der representerede den samme Sludder, hvis Hemmelighed er at den endog er gaaet Glip af det digteriske Point, en Barbeersvend f. Ex. eller en Bedemand, vilde naturligviis ogsaa være comisk, men ikke saa grundcomisk som Sjelesørgeren, hvis Navn og sorte Kjole prætenderer den høieste Pathos. At bruge en Sjelesørger pathetisk i en Tragedie er en Misforstaaelse, thi dersom han væsentligen representerer hvad han væsentligen er, brister hele Tragedien, og representerer han det ikke væsentligen, saa er han *eo ipso* at opfatte comisk. Man seer ofte nok i Tragedien hykkelske og skumle Munke: jeg troer, at en saadan geistlig-verdslig Sluddermads i fuld Ornat vilde ligge vor Tids Forhold nærmere.

Trøstere og Trøstegrunde løbe sammen i lavcomisk Forfærdelse ligesom sød Melk skjørner mod Uveir: saa skal den religieuse Taler vide at skaffe sig Ørenlyd — ved at tale om forfærdeligere Lidelse og Fare.

Fremfor Alt maa det religieuse Foredrag aldrig bruge det forkortede Perspektiv, der svarer til det Æsthetiske som en fingeret ethisk Bevægelse. Æsthetisk er hiint Perspektiv Illusionens Tryllerie og det ene rigtige fordi Poesien forholder sig til en Betragtende. Men det religieuse Foredrag skal forholde sig til en Handlende, der naar han kommer hjem har at arbeide paa at gjøre derefter. Bruger da det religieuse Foredrag hiint Perspektiv, saa fremkommer den usalige Confusion, at Opgaven seer langt lettere ud i Kirken end hjemme i Dagligstuen, og saa har man kun Skade af at gaae i Kirke. Derfor skal Taleren forsmaae det forkortede Perspektiv som et Ungdommens Blendværk — at ikke den Forsøgte i sin Dagligstue skal nødsages til at forsmaae Talerens Foredrag som Umodenhed. Naar en Digter bruger det, og Betragteren sidder stille, hensynkende i Beskuelse: saa er det herligt, fortryllende; men naar den religieuse Taler bruger det, og Tilhøreren er en Handlende, i Farten: saa hjælper han ham blot til at løbe Næsen mod Stuedøren. Den religieuse Taler opererer omvendt ved Mangelen paa Ende, at der intet Resultat er, netop fordi Lidelsen væsentligen hører med til det religieuse Liv. Medens man derfor ofte nok taabeligt har travlt med, om Præsten virkeligen selv gjør hvad han siger, saa mener jeg, at man i den Retning skal forsage og tvinge enhver anmassende Critik, men Eet tør og skal man fordre af Taleren, at hans Foredrag er saaledes, at der k a n handles derefter, at ikke den virkelige Tilhører bliver til Nar — netop naar han vil gjøre hvad Præsten siger, fordi nemlig Præstesnakken er blaae Dunster; det være nu, at Præsten har travlt med verdenshistoriske Stor-Syner og mageløse Falkeblik, hvorefter man umuligt kan handle; eller han æsthetisk snakker sort, hvorefter man heller ikke kan handle; eller han skildrer indbildte Sjelstilstande, som den Handlende forgjeves søger efter i Virkeligheden; eller trøster med Sandsebedrag, som den Handlende ikke finder i Virkeligheden; eller fremmaner Lidenskaber, som de i det Høieste kan forekomme Den, der ikke har dem; eller overvinder Farer, som ikke findes, og lader de virkelige uomtalte; overvinder dem ved Theater-Kræfter, som ikke findes i Livet, og lader Virkelighedens Kræfter ubenyttede: kort, trumfer æsthetisk, spekulativt, verdenshistorisk, og viser Renonce i det Religieuse.

Men Lidelse som den existentielle Pathos' væsentlige Udtryk betyder, at der virkeligen lides, eller Lidelsens Virkelighed er den existentielle Pathos, og ved Lidelsens Virkelighed forstaaes dens Vedvaren som væsentlig for det pathetiske Forhold til en evig Salighed, saa at Lidelsen ikke svigefuldt tilbagekaldes, eller Individet gaaer ud over den, hvilket er Tilbagegang, vundet ved paa en eller anden Maade at faae Scenen flyttet fra Existents over i et phantastisk Medium. Som Resignationen saae efter, at Individet havde den absolute Retning mod det absolute τέλος, saa er Lidelsens Vedvaren Sikkerheden for at Individet bliver i Stillingen og bevarer sig i Stillingen. Den Umiddelbare kan ikke fatte Ulykken, han fornemmer den blot; Ulykken er saaledes stærkere end han, og dette Forhold til Umiddelbarhedens Phantasie-Lidenskab er Fortvivlelse. Ved det forkortede Perspektiv fremstiller Digteren dette ganske rigtigt i Phantasie-Mediet som var nu det Hele forbi. I Existentsen viser dette sig anderledes, og her bliver den Umiddelbare ofte nok latterlig ved en fruentimmeragtig Vrælen i Øieblikket, der er glemt i næste Øieblik. Naar saa Umiddelbarheden i det existerende Individ har faaet en Skavank, et lille Knæk: saa maa der hittes paa Udveie, da Scenen ikke er i Phantasie-Mediet. Saa fremkommer den hele Skare af Erfarne og Forstandige, af Lappeskræddere og Kjedelflikkere, der ved Hjælp af Sandsynlighed og Trøstegrunde klinke Stumperne eller holde Pjalterne sammen. Livet gaaer hen; hos de kloge Mænd af geistlig eller verdslig Stand søger man Raad, og det Hele bliver Kludderie: man slipper det Poetiske og griber ikke det Religieuse.

Religieust seet gjelder det nemlig, som sagt, om at fatte Lidelsen og blive i den saaledes, at der reflekteres paa Lidelsen ikke fra Lidelsen. Medens saaledes den poetiske Frembringelse ligger i Phantasie-Mediet, kan en Digter-Existents stundom afgive et *confinium* til det Religieuse, skjøndt qvalitativt forskjelligt derfra. En Digter er ofte lidende i Existents, men det der reflekteres paa er Digterværket som derved frembringes. Den existerende Digter, der lider i Existentsen, fatter dog saaledes heller ikke Lidelsen, han fordyber sig ikke i den, men i Lidelsen søger han bort fra Lidelsen og finder Lindring i den digteriske Frembringelse, i den poetiske Anticipation af en fuldkomnere (en lykkeligere) Tingenes Orden. Saaledes kan ogsaa en Skuespiller, især

---

confinium Grændsegebet.

en comisk, stundom være lidende i Existents, men han fordyber sig ikke i Lidelsen, han søger bort fra den og finder Lindring i den Forvexling, hans Kunst begunstiger. Men fra Digterværkets Fortryllelse og Phantasiens ønskede Tingenes Orden, fra Forvexlingen med den digteriske Charakteer vender Digteren og Skuespilleren tilbage til Virkelighedens Lidelse, som de ikke kan fatte, fordi de have deres Existents i den æsthetiske Dialektik mellem Lykke og Ulykke. Digteren kan forklare (transfigurere) hele Tilværelsen, men han kan ikke forklare sig selv, fordi han ikke vil blive religieus og fatte Lidelsens Hemmelighed som det høieste Livs Form, høiere end al Lykke, og en anden end al Ulykke. Thi dette er det Religieuses Strenghed, at det begynder med at gjøre Alt strengere, og det forholder sig ikke til Poesien som et nyt ønskende Paafund, ikke som en ganske ny Udflugt, hvilken Poesien ikke havde drømt om, men som en Vanskelighed, der skaber Mænd ligesom Krigen skaber Helte.

Lidelsens Virkelighed er derfor ikke identisk med Udtrykkets Sandhed, skjøndt den virkeligt Lidende altid vil udtrykke sig sandt; men her er ikke Tale om Udtrykket, fordi Talen selv, da Ordet er et abstraktere Medium end det at existere, altid er noget forkortet. Naar jeg saaledes vilde tænke mig en legemligt og sjeleligt lidende Digter-Existents i dens sidste Agonie, og at man blandt de efterladte Papirer fandt følgende Udbrud: »som den Syge længes efter at kaste Bandagen af: saaledes længes min sunde Aand efter at afkaste Legemets Mathed, det lumre Grød-Omslag der er Legemet og Legemets Mathed; som den seirende General, idet Hesten bliver skudt under ham, raaber: en ny Hest: o, at saaledes min Aands seierrige Sundhed turde raabe: et nyt Legeme, thi kun Legemet er udtjent; som Den der i Livsfare paa Søen, naar en anden Druknende vil klamre sig ved ham, støder fra sig med Fortvivlelsens Magt: saaledes holder mit Legeme som en tyngende Vægt fast ved min Aand, saa det bliver Dødens Undergang; som et Dampskib i Storm, hvis Maskinerie er for stort i Forhold til Skrogets Bygning: saaledes lider jeg« — saa kan man ikke nægte Udtrykkets Sandhed, heller ikke Lidelsens Forfærdelse, men vel Lidelsens pathetiske Virkelighed. Hvorledes, siger man, er dette ikke Lidelsens Virkelighed, denne Rædsel? Nei, thi den Existerende opfatter dog Lidelsen tilfældigt: som han abstrakt vil afkaste Legemet, saaledes vil han ogsaa afkaste Lidelsen som det Tilfældige, og det gjelder, at Lidelsens Virkelighed, som den er for den Religieuse, vilde være en tung Lære.

Lidelsens Virkelighed betyder dens væsentlige Vedvaren, og er dens væsentlige Forhold til det religieuse Liv. Æsthetisk forholder Lidelse sig som tilfældig til Existentsen. Denne tilfældige Liden kan derfor gjerne vedvare, men en Vedvaren af hvad der forholder sig som det Tilfældige er ingen væsentlig Vedvaren. Saasnart derfor den religieuse Taler bruger det forkortede Perspektiv, hvad enten han nu concentrerer al Lidelse i eet Øieblik, eller han aabner en smilende Udsigt til bedre Tider: saa gaaer han tilbage til det Æsthetiske, og hans Opfattelse af Lidelse bliver en fingeret religieus Bevægelse. Naar Skriften siger, at Gud boer i et sønderknuset Hjerte, saa udtrykkes dermed ikke et tilfældigt transitorisk momentant Forhold (i saa Fald var ogsaa det Ord: boer yderst uheldigt), men derimod Lidelsens væsentlige Betydning for Guds-Forholdet. Hvis derimod den religieuse Taler ikke er hjemmevant og heelbefaren i det Religieuses Sphære, saa forstaaer han Ordet saaledes: udvortes fra kommer en Ulykke og knuser Menneskets Hjerte, da tager Guds-Forholdet sin Begyndelse, og saa, ja saa lidt efter lidt, saa bliver den Religieuse nok lykkelig igjen — stop lidt, bliver han lykkelig ved Guds-Forholdet? Thi saa bliver han ogsaa i Lidelsen. Eller bliver han maaskee lykkelig ved at arve en rig Onkel, eller ved at faae sig en ny Kjæreste, eller ved Hjælp af den Subscription, hans Velærværdighed godhedsfuldt aabnede i Adresseavisen? I saa Fald gaaer Talen tilbage*), uagtet det stundom er i denne sidste Deel en Velærværdig-

*) Saaledes gaaer den religieuse Tale ogsaa tilbage, naar en Mand f. Ex. siger: »efter mange Vildfarelser lærte jeg endeligen for Alvor at holde mig til Gud, og siden den Tid har han ikke forladt mig; min Handel florerer, mine Foretagender have Fremgang, jeg er nu lykkelig gift og mine Børn ere sunde o. s. v.« Den religieuse Mand er atter kommen tilbage i den æsthetiske Dialektik, thi selv om det behager ham at sige, at han takker Gud for al denne Velsignelse, er Spørgsmaalet dog hvorledes han takker ham, om han gjør det ligefrem, eller han først gjør den Uvishedens Bevægelse som er Guds-Forholdets Kjende. Saa lidet som nemlig et Menneske i Ulykke har Lov til at sige til Gud ligefremt, at det er Ulykke, da han har at suspendere sin Forstand i Uvishedens Bevægelse, saa lidet tør han ligefrem tage sig alle disse gode Ting til Indtægt som Tegn paa Guds-For-

Skriften siger] Esai. 57, 15 (»jeg boer . . . hos den Sønderknuste, for at gjøre . . . de Sønderknustes Hjerter levende«).

hed bliver meest veltalende og gestikulerer stærkest, formodentligen fordi den religieuse Categorie ikke ret vil smage, men det falder lettere at fuske lidt paa at være Digter. At fuske, — ja, at fuske; thi den Leveviisdom, som en saadan Sjelesørger øger til det Poetiske, er netop Poesien en Forargelse, den er et væmmeligt og ærekrænkende Forsøg paa at behandle Julie som en Skindød. Thi Den, der efter at være død vaagner op til det samme Liv, var kun skindød, og Catherine (Julie hedder hun ikke; der er, som man siger til Børn, kommen en Bondepige istedenfor Poesiens Elskelige) vil bevise det ved at faae sig en ny Mand. Den der derimod død vaagner op til Livet i en ny Sphære, han var og er og bliver i Sandhed død. Nei, saa er det herligt med Poesien at lade Julie døe, men hiin Leveviisdom, som den er Poesien en Forargelse, er Religieusiteten en Modbydelighed. Det religieuse Foredrag ærer Julie som død, og vil netop derfor virke indtil Grændsen af Vidunderet ved at byde Julie at vaagne op til et nyt Liv i en ny Sphære. Og det Religieuse er et nyt Liv, medens hiin Præstesnak hverken havde æsthetisk Høimodighed til at

---

holdet. Det ligefremme Forhold er det æsthetiske og angiver at den takkende Mand ikke forholder sig til Gud, men til sin egen Forestilling om Lykke og Ulykke. Dersom nemlig et Menneske ikke med Vished kan vide, om Ulykken er et Onde (Guds-Forholdets Uvished som Form for det altid at takke Gud), saa kan han heller ikke med Vished vide, om Lykken er et Gode. Guds-Forholdet har kun eet Vidnesbyrd, Guds-Forholdet selv, alt Andet er tvetydigt; thi gudeligt gjelder det for ethvert Menneske, selv om han blev nok saa gammel, i Forhold til Udvorteshedens Dialektik: vi ere fødte igaar og vide Intet. Naar saaledes den store Skuespiller Seydelmann (som jeg seer i hans Levnet af Røtscher) den Aften, da han var bleven bekrandset i Operahuset »under Jubel som varede i flere Minuter«, da han kom hjem ret inderligen takkede Gud derfor: saa beviser netop Taksigelsens Inderlighed, at han ikke takkede Gud. Med den samme Lidenskab, med hvilken han takkede, vilde han have oprørt sig mod Gud, hvis han var bleven udpebet; havde han takket religieust og altsaa takket Gud, saa var det Berliner-Publikum og Laurbær-Krandsen og Jubelen i flere Minuter bleven tvetydig i det Religieuses dialektiske Uvished.

Seydelmann] berømt tysk Skuespiller (1795—1845). Røtscher] Seydelmanns Leben und Wirken. Berlin 1845. S. 126.

dræbe Julie*), eller Lidelsens Begeistring til at troe paa et nyt Liv.

Lidelsens Virkelighed betyder altsaa dens væsentlige Vedvaren som væsentlig for det religieuse Liv, medens æsthetisk seet Lidelse staaer i et tilfældigt Forhold til Existents, gjerne kan være, igjen kan høre op, hvorimod religieust seet med Lidelsens Ophør det religieuse Liv hører op. Da en existerende Humorist er den nærmeste Approximation til den Religieuse, har han ogsaa en væsentlig Forestilling om Lidelsen, hvori han er, idet han ikke fatter det at existere som Eet, og Lykke og Ulykke som hvad der hænder den Existerende, men existerer saaledes, at Lidelse staaer i Forhold til det at existere. Men saa er det Humoristen gjør den svigefulde Vending og tilbagekalder Lidelsen i Spøgens Form. Han fatter Lidelsens Betydning i Forhold til det at existere, men han fatter ikke Lidelsens Betydning; han fatter at den hører med til det at existere, men han fatter ikke dens Betydning uden som den, at Lidelsen hører med. Det Første er Smerten i det Humoristiske, det Andet er Spøgen, og deraf kommer det, at man baade græder og leer, naar han taler. Han rører Existentsens Hemmelighed i Smerten, men saa gaaer han hjem igjen. Det Dybsindige er at han fatter Lidelsen sammen med det at existere, og at derfor alle Mennesker lide saa længe de existere; thi Humoristen forstaaer ikke ved Lidelse Ulykker, som vilde en Existerende være lykkelig, hvis disse benævnte Ulykker ikke vare der. Dette forstaaer Humoristen meget godt, og det kan derfor stundom falde ham ind at nævne en aldeles tilfældig lille Plage, som ingen Anden vilde kalde en Ulykke, og saa sige, at naar den ikke var, saa vilde han være lykkelig. Som f. Ex. naar en Humorist siger: »dersom jeg kunde leve den Dag, da min Vert lod anbringe en ny Klokkestreng i Gaarden hvor jeg boer, at det kunde blive tydeligt og hurtigt afgjort til hvem der ringes om Aftenen: saa vilde jeg skattere mig høist lyksalig.« Enhver der forstaaer Replik forstaaer strax, naar han hører en saadan som denne, at den Talende har hævet Distinktionen mellem Lykke og Ulykke i en

---

*) Naar der i det Foregaaende blev sagt, at det religieuse Foredrag slaaer til, medens det Æsthetiske skaaner, og det nu siges, at Poesien har Mod til at dræbe Julie: saa slaaer dette dog ogsaa til uden at ramme Fremstillingen med nogen Selvmodsigelse. Thi at lade Julie døe er det Æsthetiskes ømme Deeltagelse, men at forkynde ny Lidelse, og altsaa slaae til, er det Religieuses strenge Deeltagelse.

høiere Galskab — fordi Alle ere lidende. Humoristen fatter det Dybsindige, men i samme Øieblik falder det ham ind, at det nok ikke er Umagen værd at ville indlade sig paa at forklare det. Denne Tilbagekaldelse er Spøgen. Naar derfor en existerende Humorist samtaler med en Umiddelbar, en Ulykkelig f. Ex. der har sit Liv i Distinktionen mellem Lykke og Ulykke, frembringer han igjen i Situationen en humoristisk Virkning. Udtrykket for Lidelse, som Humoristen raader over*), tilfredsstiller den Ulykkelige, men saa kommer det Dybsindige og tager Distinktionen bort, hvori den Ulykkelige har sit Liv, og saa kommer Spøgen. Naar saaledes den Ulykkelige vilde sige: for mig er det forbi, Alt er tabt — saa vilde maaskee Humoristen continuere: ja, hvad ere vi Mennesker for Stakler i disse Livets adskillige Elendigheder, vi ere alle Lidende, kunde jeg endda opleve den Dag, da min Vert lod anbringe en ny Klokkestreng . . . . vilde jeg skattere mig høist lyksalig.« Og dette siger Humoristen slet ikke for at fornærme den Ulykkelige. Men Misforstaaelsen er, at den Ulykkelige dog til syvende og sidst troer paa Lykke (thi Umiddelbarhed kan ikke fatte Lidelse), hvorfor Ulykken for ham er et bestemt Noget, som han fæster hele sin Opmærksomhed paa i den Tanke, at var det borte, saa var han lykkelig; Humoristen derimod har saaledes fattet Lidelsen, at han finder enhver Documentation overflødig og udtrykker dette ved at nævne det Første det Bedste.

Latineren siger: *respicere finem*, og bruger dette Udtryk i Alvor, men Udtrykket selv indeholder en Art Modsigelse, forsaavidt *finis* som Enden endnu ikke er kommen og altsaa ligger foran En, medens *respicere* er at see tilbage: en lignende Modsigelse er egentligen den humoristiske Forklaring af Existentsen. Den antager, at naar det at existere er ligesom at gaae hen ad

*) Ironien vilde til Forskjel strax være kjendelig paa, at den ikke udtrykker Smerten, men replicerer drillende ved Hjælp af den abstrakte Dialektik, der protesterer det for meget som er i den Ulykkeliges Smertes-Udbrud. Humoren mener snarere, at det er for lidet, og Humoristens indirekte Udtryk for Lidelsen er ogsaa langt stærkere end ethvert ligefremt. Ironikeren nivellerer paa den abstrakte Menneskelighed; Humoristen paa det abstrakte Guds-Forhold, thi ind i Guds-Forholdet kommer han ikke, det er lige der han parerer ved Spøgen.

---

respicere finem at see hen til Enden.

en Vei, saa er Existentsens Mærkelighed denne, at Maalet ligger bagved — og dog nødsages man til at vedblive at gaae frem, thi det at gaae fremad er jo Billedet paa det at existere. Humoristen fatter Lidelsens Betydning som medhenhørende til det at existere, men saa tilbagekalder han det Hele, fordi Forklaringen ligger bagved.

Som en Humorist existerer, saaledes udtrykker han sig ogsaa; og i Livet hører man dog stundom en Humorist tale, i Bøger ere hans Replikker som oftest forskruede. Lad nu en Humorist udtale sig, og han vil tale f. Ex. saaledes: Hvilken er Livets Betydning? Ja, siig Du mig det; hvor skulde jeg vide det, vi ere fødte igaar og vide Intet; men det veed jeg, at det Behageligste er at støvle ukjendt gjennem Verden, uden at være kjendt af Hs. Majestæt Kongen, Hds. Majestæt Dronningen, Hds. Majestæt Enkedronningen, Hs. kongelige Høihed Prinds Ferdinand, thi saadant fornemt Bekjendtskab gjør kun Livet besværligt og piinligt, som det maa være for en Prinds, der lever i fattige Kaar i en Landsby, at være kjendt af sin kongelige Familie. Saaledes synes det mig ogsaa, at det at være kjendt i T i d e n a f G u d gjør Livet saa uhyre anstrænget. Overalt hvor han er med, er enhver halv Time af uendelig Vigtighed. Men at leve paa den Maade lader sig ikke udholde i 60 Aar, knap nok at man i tre Aar kan udholde den anstrængende Examenslæsning, hvilken dog ikke er saa anstrængende, som en saadan halv Time. Alt opløser sig i Modsigelse. Snart prækes man op til at skulle leve med Uendelighedens hele Lidenskab og kjøbe det Evige. Nu vel, man griber sig an, man sætter Uendelighedens bedste Been frem og kommer styrtende i Lidenskabens yderste Skynding, ingen Mand i Bombardementet kunde skynde sig mere, ikke Jøden, der faldt ned fra Galleriet, kunde komme mere hovedkulds. Hvad skeer? Saa hedder det: Auctionen er udsat, der skeer intet Hammerslag idag, men maaskee først om 60 Aar. Saa pakker man da sammen og vil gaae; hvad skeer? I samme Øieblik kommer Taleren styrtende efter En og siger: jo, det var dog muligt, maaskee i dette Secund at Alt blev afgjort ved Dødens Dommedagsslag. Hvad vil dette sige? Am Ende komme alle Mennesker lige vidt. Det gaaer med Existentsen som det gik mig med min Læge. Jeg klagede over Ildebefindende; han svarede: De drikker vist for megen Kaffe og gaaer for lidt. Tre Uger efter taler jeg med ham igjen og siger: jeg befinder mig virkelig ikke vel, men nu kan det ikke være af Kaffe-Drikken, thi jeg smager ikke Kaffe, eller af Mangel paa Motion, thi jeg gaaer hele Dagen; han svarer: ja saa

maa Grunden være, at De ikke drikker Kaffe og at De gaaer for meget. Saadan var det; altsaa Ildebefindendet var og blev det samme, men naar jeg drikker Kaffe, kommer det af at jeg drikker Kaffe, og naar jeg ikke drikker Kaffe, kommer det af at jeg ikke drikker Kaffe. Og saaledes med os Mennesker. Den hele jordiske Tilværelse er en Art Ildebefindende. Spørger Nogen om Grunden, saa spørger man ham først, hvorledes han har indrettet sit Liv; saasnart han har sagt det, svarer man: her er det, det er Grunden. Spørger en Anden om Grunden, bærer man sig ad paa samme Maade, og naar han siger det Modsatte, svarer man: her er det, det er Grunden — gaaer bort med en vigtig Mine som Den der har forklaret Alt, indtil man er kommen om Hjørnet, da man stikker Halen mellem Benene og skulker af. Om En gav mig ti Rbd., vilde jeg ikke paatage mig at forklare Tilværelsens Gaade. Hvorfor skulde jeg ogsaa gjøre det? Er Livet en Gaade, saa ender det vel med, at Den, der har opgivet Gaaden, selv forklarer den. Jeg har ikke inventeret Timeligheden, derimod har jeg lagt Mærke til, at i den Frisindede, Freischütz og andre Blade, hvor der opgives Gaader, følger Forklaringen i næste Nummer. Nu, det forstaaer sig, saa er der jo rigtignok gjerne en gammel Jomfru eller Pensionist, der bliver nævnet med Roes som Den der har gjettet Gaaden — altsaa vidst Opløsningen een Dag iforveien — den Forskjel er da ikke stor.«

Det Humoristiske har man i vor Tid ofte nok villet forvexle med det Religieuse, endog med det Christelig-Religieuse, derfor søger jeg overalt at komme tilbage til det. Noget Søgt er der da egentligen ikke deri, thi det Humoristiske er meget omfattende netop som Confiniet til det Religieuse, det kan især i den veemodige Tonart antage en skuffende Liighed med det Religieuse i videre Forstand, men dog kun skuffende for Den som ikke er vant til at see efter Totalitets-Categorien. Det kan der Ingen bedre vide end jeg, der selv væsentligen Humorist og havende mit Liv i Immanentsen søger det Christelig-Religieuse.

For at belyse Lidelsens Virkelighed som dens væsentlige Vedvaren skal jeg endnu fremhæve et sidste dialektisk Forsøg paa at tilbagekalde den, paa at forvandle den til et bestandigt ophævet Moment. Æsthetisk seet forholdt Ulykken sig som det Tilfældige til det at existere; æsthetisk seet reflekteredes der ikke paa

---

Den Frisindede] »Ugeblad af blandet Indhold«, udg. af Rosenhoff (1835—46). Freischütz] tysk Ugeblad, udg. af Röhrs o. A. (Hamburg 1839 ff.).

Lidelsen, men fra Lidelsen; æsthetisk vrøvlevorent vil Leve-Viisdom eller Leve-Klogskab lade Lidelsen have sin Betydning i en endelig Teleologie, ved Gjenvordigheder dresseres et Menneske til at blive Noget i Endeligheden; Humoren fattede Lidelsen sammen med det at existere, men tilbagekaldte Lidelsens væsentlige Betydning for den Existerende. Lad os nu see, om det ikke er muligt at tilbagekalde Lidelsen ved Hjælp af en uendelig Teleologie. Lidelsen selv har jo Betydning for Ens evige Salighed — *ergo* maa jeg jo være glad over Lidelsen. Altsaa: kan en Existerende paa samme Tid som han ved at lide netop udtrykker sit Forhold til en evig Salighed som det absolute τέλος, kan han paa samme Tid ved at være vidende om Forholdet være ude over Lidelsen, thi i saa Fald er Lidelse ikke Udtrykket for det væsentlige Forhold til en evig Salighed, men Glæde, naturligviis ikke den ligefremme Glæde, som det religieuse Foredrag stundom vil bilde os ind og føre os tilbage til lidt æsthetisk ugeneret Hopsasa, nei, Glæden i Bevidstheden om at Lidelsen betyder Forholdet. Lad os nu ikke gaae hen og sætte op paa Papiret: hvilket er det Høieste? og naar vi saa har sat, at det Sidste er det Høieste, maaskee endogsaa være færdige med det; men lad os hellere ret indprente os, at der ikke spørges *in abstracto*, hvilket af disse tvende Forhold der er det høieste, men hvilket der er muligt for en Existerende; thi at være i Existents er altid noget generende, og Spørgsmaalet er, om dette ikke atter er et af dens Tryk, at den Existerende ikke kan gjøre den dialektiske Omsætning, hvorved Lidelsen omsættes til Glæden. I den evige Salighed er der ingen Lidelse, men naar en Existerende forholder sig til den, udtrykkes Forholdet ganske rigtigt ved Lidelsen. Var en Existerende istand til ved Viden om at denne Lidelse betyder Forholdet at hæve sig ud over Lidelsen, saa var han ogsaa istand til at omdanne sig selv fra en Existerende til en Evig; men dette lader han nok være. Men er han ikke istand til dette, saa er han atter i den lidende Stilling, at denne Viden skal fastholdes i Existents-Mediet. I samme Øieblik mislykkes det med Glædens Fuldkommenhed, som det altid maa mislykkes, naar den skal haves i en ufuldkommen Form. Smerten herover er atter det væsentlige Udtryk for Forholdet.

Men man læser jo i det nye Testamente, at Apostlene da de vare blevne hudstrøgne gik glade bort, takkende Gud, at det forundtes dem at lide Noget for Christi Skyld. Ganske rigtigt, og

---

man læser jo i det nye Testamente] Ap. Gj. 5, 41.

jeg tvivler ikke om, at Apostlene have havt Troens Kraft til selv i den legemlige Smertes Øieblik at være glade og takke Gud, som man jo selv hos Hedninger finder Exempler paa en Sjelsstyrke, der er glad endog i den legemlige Lidelses Øieblik, som Scævola f. Ex. Men den Lidelse, om hvilken der tales i hiint Sted, er ikke den religieuse Lidelse, hvorom der i det Hele kun tales lidet i det nye Testamente, og naar et saakaldet religieust Foredrag vil bilde os ind, at Alt hvad en Apostel lider *eo ipso* er religieus Lidelse, saa viser det kun, hvor uklart et saadant Foredrag er over Categorierne, thi dette er et Sidestykke til den Antagelse, at ethvert Foredrag, hvori Guds Navn forekommer, er et gudeligt Foredrag. Nei, naar Individet er trygt i sit Guds-Forhold og kun lider i det Udvortes, saa er dette ikke religieus Lidelse. Den Art Lidelse er æsthetisk-dialektisk ligesom Ulykke i Forhold til den Umiddelbare, den kan komme og den kan være borte; men Ingen er berettiget til at nægte om et Menneske, at han er religieus, fordi der i hans Liv ingen Ulykke hændte ham. Men fordi han er uden saadan Ulykke, derfor er han dog ikke uden Lidelse, hvis han ellers er religieus, thi Lidelse er netop Udtrykket for Guds-Forholdet, den religieuse Lidelse nemlig, der er Kjende paa Guds-Forholdet og paa at han ikke er bleven lyksaliggjort ved at fritages fra Forholdet til et absolut τέλος.

Altsaa paa samme Tid som Martyren (thi en Apostel vil jeg her ikke videre tale om, da hans Liv er paradox dialektisk, og hans Forhold qvalitativt forskjelligt fra Andres, og hans Existents berettiget, naar den er som ingen Andens tør være) bliver martret, kan han gjerne i Glæde være ude over den legemlige Smerte, men paa samme Tid som Individet lider religieust kan det ikke i Glæden over denne Lidens Betydning som Forholdet være ude over Lidelsen; thi Lidelsen angaaer netop det, at han er skilt fra Glæden, men den betegner tillige Forholdet, saa det at være uden Lidelse betegner, at man ikke er Religieus. Den Umiddelbare er ikke væsentligt Existerende, thi han er som Umiddelbar den lykkelige Eenhed af Endelighed og Uendelighed, hvortil svarer, som viist blev, Lykke og Ulykke som udenfra kommende. Den Religieuse er bøiet ind efter, og er sig bevidst, at han existerende er i Vorden, og dog forholder sig til en evig Salighed. Saasnart Lidelsen gaaer ud og Individet vinder en Sikkerhed, saa han lige-

---

Scævola] Mucius Scævola lod efter Sagnet sin høire Haand brænde op for den Etruriske Konge Porsinnas Øine uden at fortrække en Mine.

som Umiddelbarheden blot forholder sig til Lykke og Ulykke: er dette et Tegn paa, at det er en æsthetisk Individualitet, der har forvildet sig ind i den religieuse Sphære; og at confundere Sphærerne er altid lettere end at holde dem ude fra hinanden. En saadan vildfarende Æsthetiker kan være en Opvakt eller en Spekulant. En Opvakt er absolut sikker i sit Guds-Forhold (stakkels Fyr, denne Sikkerhed er uheldigviis det eneste sikkre Kjendetegn paa, at et existerende Menneske ikke forholder sig til Gud), og har kun travlt med at tractere den øvrige Verden i og med Tractater; en Spekulant er bleven færdig paa Papiret og forvexler dette med Existentsen.

Apostelen Paulus omtaler etsteds den religieuse Lidelse, og der vil man ogsaa finde, at Lidelsen bliver Kjende paa Saligheden. Jeg sigter naturligviis til det Sted i Corinthierne om Pælen i Kjødet. Han fortæller, at det hændte ham eengang, om han var i Legemet eller udenfor det veed han ikke, at han henrykkedes i den tredie Himmel. Lad os nu eengang for alle erindre, at det er en Apostel der taler, og saa tale simpelt og eenfoldigt derom. Altsaa det hændte ham eengang, kun eengang; nu, det forstaaer sig, en Existerende kan det vel ikke hænde hver Dag, deri er han jo netop forhindret ved at existere, ja i den Grad forhindret, at kun en Apostel, som den Udmærkede, oplever Sligt eengang. Han veed ikke, om han var i Legemet eller udenfor; men dette kan dog vel ikke hænde en Existerende hver Dag, netop fordi han er et enkelt existerende Menneske; ja af Apostelen lære vi jo, at det forekommer saa sjeldent, at det kun hændte Apostelen, den Udmærkede, eengang. Og hvad saa? Hvilket Kjende beholdt saa Apostelen paa, at dette var hændt ham? En Pæl i Kjødet — altsaa en Lidelse.

Vi andre Mennesker nøies med det Mindre, men Forholdet bliver ganske det samme. Den Religieuse henrives ikke i den tredie Himmel, men fatter vel heller ikke den Lidelse som er Pælen i Kjødet. Den Religieuse forholder sig til en evig Salighed, og Forholdet er kjendelig paa Lidelsen, og Lidelsen er Forholdets væsentlige Udtryk — for en Existerende.

Som for en Existerende Tænkningens høieste Principer kun lade sig bevise negativt, og det at ville bevise dem positivt strax forraader, at den Bevisende, forsaavidt han dog vel er en Existerende, er ifærd med at blive phantastisk: saaledes lader ogsaa for

---

det Sted i Corinthierne] 2. Cor. 12, 7; til det Flg. se smstds. 2 ff.

en Existerende Existents-Forholdet til det absolute Gode sig kun bestemme ved det Negative: Forholdet til en evig Salighed ved Lidelsen, ligesom Troens Vished, der forholder sig til en evig Salighed, bestemmes ved Uvisheden. Tager jeg Uvisheden bort — for at faae en endnu høiere Vished — saa faaer jeg ikke en Troende i Ydmyghed, i Frygt og Bæven, men en æsthetisk Frisk-Fyr, en Satans Karl, der uegentligen sagt vil fraternisere Gud, men egentligen sagt slet ikke forholder sig til Gud. Uvisheden er Kjendet, og Visheden uden den Kjendet paa at man ikke forholder sig til Gud. Saaledes er ogsaa det, i Frieriets Øieblik at være absolut vis paa at man er elsket, det sikkre Kjendetegn paa at man ikke er forelsket*). Men desuagtet faaer dog ingen en Forelsket til at troe, at det ikke er saligt at være forelsket. Saaledes ogsaa med Troens Usikkerhed; men trods denne faaer dog Ingen den Troende indbildt, at det ikke skulde være saligt at troe. Men som en lille Pige forholder sig til en Helt, saaledes forholder en Elsker sig til en Troende, og hvorfor? Fordi Elskeren igjen forholder sig til en Qvinde, men den Troende til Gud — og derom gjelder absolut det latinske Ord *interest inter et inter*. Af denne Grund har ogsaa den Elskende kun relativ Ret, men den Troende absolut Ret i Intet at ville høre om en anden Art Vished. Thi at elske, ja, det er skjønt, fortryllende; o, at jeg var en Digter, der ret kunde forkynde Elskovens Priis og forklare dens Herlighed, o, at jeg dog idetmindste værdigen maa sidde paa Bænken og høre til, naar Digteren gjør det: men det er dog kun Spøg, jeg mener ikke i foragtelig Forstand som var Elskov en flygtig Følelse, nei, selv naar den lykkeligste Elskov finder sit varigste Udtryk i det lykkeligste Ægteskab, ja, det er herligt at være viet og indviet til denne med al sin Gjenvordighed og Møie dog livsalige Tidsfordriv, o, at jeg var en Taler der ret kunde vidne til Ægteskabets Berømmelse, saa den Ulykkelige, der veemodig blev udenfor, ikke turde høre mig, og den Formastelige, der stod spottende udenfor, ved at høre

---

*) Da Elskov ikke er det absolute τελος, maa Sammenligningen forstaaes *cum grano salis*, saa meget mere som Forelskelse ligger i det Æsthetiskes Sphære, er den ligefremme Salighed.

---

cum grano salis egtl. »med et Korn Salt«, ɔ: med Anvendelse af forstandigt Skjøn. *interest inter et inter* der er Forskjel mellem det Ene og det Andet.

med Forfærdelse maatte opdage hvad han havde forspildt: men det er dog kun en Spøg. Dette seer jeg deraf, at naar jeg sætter Ægteskabet sammen med det absolute τελος, med en evig Salighed, og for at være vis paa, at det er det absolute τελος hvorom jeg taler, lader Døden dømme imellem som Voldgiftsmand, saa tør jeg sige med Sandhed: det er ligegyldigt, enten man har været gift eller ikke, som det er ligegyldigt, enten man er Jøde eller Græker, Fri eller Træl. Ægteskabet er dog en Spøg, en Spøg der skal behandles med al Alvor, uden at dog derfor Alvoren ligger i Ægteskabet selv, men er en Afglands af Guds-Forholdets Alvor, en Afglands af Ægtemandens absolute Forhold til sit absolute τελος, og af Hustruens absolute Forhold til sit absolute τελος.

Men tilbage til Lidelsen som Kjende paa Saligheden. Vil man nu fordi det kun lykkes en Opvakt at undgaae Lidelsen og en Spekulant at tilbagekalde *(revocare)* den og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden (som jo al immanent Spekulation væsentligen er Existentsens Tilbagekaldelse, hvilket rigtignok Evigheden er, men den Spekulerende rigtignok ikke i Evigheden), altsaa vil man nu fordi det ikke lykkes en Existerende at tilbagekalde Lidelsen og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden, hvilket vilde betyde at den Existerende døde og gik over i det evige Liv, kalde Religieusitet en Illusion: nu vel — men man behage at erindre, at det er den Illusion, der kommer efter Forstanden. Poesie er Illusion før Forstanden, Religieusitet Illusion efter Forstanden. Imellem Poesie og Religieusitet opfører den verdslige Leve-Viisdom sin Vaudeville. Ethvert Individ, der ikke lever enten poetisk eller religieust, er dum. Hvorledes, dum; disse kloge og erfarne Mennesker, der veed ud og ind, og Raad for Alting, og Raad for Hvermand, ere de dumme? Og hvori ligger deres Dumhed? deri at de efter at have tabt den poetiske Illusion ikke have Phantasie og Phantasie-Lidenskab nok til at gjennemtrænge Sandsynlighedens Blendværk og en endelig Teleologies Tilforladelighed, hvilket Alt brister saasnart Uendeligheden skal røre sig. Er da Religieusitet en Illusion, saa er der tre Arter Illusion: Poesiens, Umiddelbarhedens skjønne (i Illusionen er Saligheden, og nu kommer Lidelsen med Virkeligheden bag efter); Dumhedens comiske Illusion; Religieusitetens salige Illusion (i Illusionen er Smerten, og Saligheden kommer bag efter). Dumhedens

---

Jøde eller Græker, Fri eller Træl] Paulus Galat. 3, 28.

Illusion er naturligviis den ene i sig selv comiske; og medens en heel Retning i fransk Poesie har været virksom nok med at ville fremstille den æsthetiske Illusion comisk, hvilket er en Fornærmelse mod det Æsthetiske og ingenlunde nogen Fortjeneste for det Religieuses Øine (at nemlig en Digter vil gjøre det): saa var det mere tjenligt, om Poesien ret vilde tage sig af den verdslige Leveviisdom, der, og dette er netop Tegnet paa hvor comisk den er, er lige comisk enten den regner rigtigt*) eller den regner feil, fordi hele dens Regnen er en Indbildning, en Travlhed indenfor den chimairiske Forestilling, at der i Endelighedens Verden er noget vist. Men var da Socrates ikke en Leve-Viis? Jo, men jeg har jo flere Gange udviklet, at hans første Sætning bestandigt i verdslig Forstand er gal Mands Tale, netop fordi den gjør Uendelighedens Bevægelse. Nei, Poesie er Ungdom, og verdslig Viisdom er Aarene, og Religieusitet er Forholdet til det Evige; men Aarene gjøre et Menneske kun dummere og dummere, dersom han har tabt sin Ungdom, og ikke vundet Forholdet til det Evige. See, den alvorlige Mand fra det Foregaaende, som vilde vide, at det var vist og bestemt med en evig Salighed, for da at vove Alt, thi ellers var det jo Galskab: mon han ikke vilde finde, det var en

*) Og maaskee meest comisk naar den regner rigtigt; thi naar den regner feil, har man dog lidt Medlidenhed med den stakkels Fyr. Naar saaledes f. Ex. en Mand regner paa ved Hjælp af disse og disse Forbindelser og saa ved Hjælp af sin Verdenskundskab at gjøre et rigt Partie, og det slaaer til, og han faaer Pigen, og hun har Pengene: saa jubler det Comiske, thi nu er han bleven frygtelig dum. Sæt han fik Pigen, men see, hun havde ikke Pengene, saa vilde der dog blande sig lidt Medlidenhed deri. Men de fleste Mennesker kjende i Almindelighed det Comiske paa et Tredie, paa det ulykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Comiske, men det Ynkelige), ligesom det Pathetiske paa et Tredie, paa det lykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Pathetiske, men det Tilfældige). Saaledes er det heller ikke saa comisk naar en gal Mand med sin fixe Idee bringer sig selv og andre i Forvirring, der er forbunden med Tab og Skade, som naar Tilværelsen retter sig efter hans fixe Idee. Det er nemlig ikke rigtig comisk, at Tilværelsen lader En opdage, at en gal Mand er gal, men comisk, at den skjuler det.

---

en heel Retning i fransk Poesie] her tænkes muligvis paa den saakaldte »genre burlesque« i 17. Aarh. med dens Travestier af Virgil (Scarron) og Homer (Marivaux).

General-Galskab, at vove Alt naar Lidelse bliver Visheden — det correcte Udtryk for Uvisheden.

Indenfor den religieuse Lidelse ligger Bestemmelsen: Anfægtelse, og lader sig kun bestemme der. Skjøndt jeg ellers ikkun har med det religieuse Foredrag at gjøre forsaavidt dette er den religieuse Livs-Anskuelses Organ, kan jeg dog biløbigt tage et Hensyn til dettes factiske Beskaffenhed i vor Tid, og atter her for at belyse vor Tids Religieusitet, der prætenderer at være gaaet videre end Middelalderen, idet jeg søger at anvise Anfægtelsen sin Plads, biløbigt minde om, at man nuomstunder næsten aldrig hører Anfægtelse omtalt, eller, forsaavidt den omtales, hører den uden videre slaaet sammen med Fristelser, ja endog med Gjenvordigheder. Saasnart man udelader Forholdet til et absolut τέλος, og lader dette udtømme sig i de relative, hører Anfægtelse op. Den er i Guds-Forholdets Sphære hvad Fristelse er i det ethiske Forholds Sphære. Naar Individets Maximum er det ethiske Forhold til Virkeligheden, saa er Fristelse hans høieste Fare. Derfor er det ganske i sin Orden, at man udelader Anfægtelsen, og kun en yderligere Skjødesløshed, at man bruger den som identisk med Fristelse. Men ikke blot saaledes er Anfægtelse forskjellig fra Fristelse, ogsaa Individets Stilling er forskjelligt. I Fristelsen er det det Lavere der frister, i Anfægtelsen er det det Høiere, i Fristelsen er det det Lavere, der vil forlokke Individet, i Anfægtelsen er det det Høiere, der ligesom misundeligt paa Individet vil skrække det tilbage. Anfægtelsen begynder derfor først i det egentlige Religieuses Sphære og først der i det sidste Løb, og tiltager ganske rigtigt i Grad med Religieusiteten, fordi Individet har opdaget Grændsen, og Anfægtelsen udtrykker Grændsens Reaction mod det endelige Individ. Det var derfor blind Alarm, som viist blev i det Foregaaende, naar Præsten om Søndagen siger, at der i Kirken er saa godt at være, og at vi, dersom vi turde blive der, nok vilde blive hellige; men vi maae ud igjen i Verden. Dersom et Menneske nemlig fik Lov at blive der, saa vilde han opdage Anfægtelsen, og vilde maaskee komme saa galt fra det Stykke Arbeide, at han ikke just vilde takke Præsten derfor. I det Øieblik det er lykkedes Individet ved Forsagelsen af de relative Formaal at indøve det absolute Forhold (og det kan jo vel være saaledes i enkelte Øieblikke, skjøndt Individet atter senere drages ind i denne Striden), og nu skal forholde sig absolut til det Absolute: saa op-

---

biløbigt i Forbigaaende (beiläufig).

dager det Grændsen, saa bliver Anfægtelsen Udtryk for Grændsen. Individet er vel uskyldigt i Anfægtelsen (medens det ikke er uskyldigt i Fristelsen), men desuagtet er dens Lidelse vistnok forfærdelig, thi jeg veed Intet derom, og naar Nogen ønsker den tvetydige Trøst, saa vil jeg gjerne meddele den, at Enhver der ikke er meget religieus heller ikke er udsat for Anfægtelser; thi Anfægtelsen er netop Reaktionen mod det absolute Forholds absolute Udtryk. Fristelsen anfalder Individet i dets svage Øieblik, Anfægtelsen er Nemesis over det stærke Øieblik i det absolute Forhold. Fristelse har derfor et Sammenhæng med Individets ethiske Habitus, hvorimod Anfægtelsen er uden Continueerlighed, og det Absolutes egen Modstand.

At Anfægtelsen er til, lader sig imidlertid ikke nægte; og netop derfor kunde der i vor Tid fremkomme et ikke umærkeligt psychologisk Tilfælde. Sæt, et Menneske, der havde en dyb religieus Trang, stadigt væk blot hørte saadanne gudelige Foredrag, hvor Alt afrunder sig ved at lade det absolute τέλος udtømme sig i de relative, hvad saa? Han vilde synke i den dybeste Fortvivlelse, da han i sig selv oplevede noget Andet, og dog aldrig hørte Præsten tale derom, om Lidelsen i det Indvortes, om Guds-Forholdets Lidelse. Han vilde maaskee af Ærbødighed for Præsten og Præstens Værdighed ledes til at opfatte denne Liden som en Misforstaaelse, eller som Noget, andre Mennesker vel ogsaa oplevede, men fandt saa let at overvinde, at der end ikke taltes derom — indtil han med samme Forfærdelse, som det vel første Gang er skeet, opdagede Anfægtelsens Categorie. Lad ham saa pludseligen støde paa et af de gamle Opbyggelsesskrifter, og der ganske rigtigt træffe Anfægtelsen skildret: ja, saa vilde han vel glædes ligesom Robinson ved at møde Fredag, men hvad mon han vilde dømme om det christelig-religieuse Foredrag, han var vant at høre? Egentligen burde det religieuse Foredrag være saaledes, at man ved at høre det fik det nøieste Indblik i samme Tids religieuse Vildfarelser og i sig selv, som hørende til den Tid. Men hvad siger jeg; dette Indblik faaer man jo ogsaa ved at høre et religieust Foredrag, der slet ikke ymter om Anfægtelser. Det forstaaer sig, Indblikket faaer man, men kun indirecte ved Foredraget.

Denne er altsaa Lidelsens væsentlige Vedvaren, dens Virkelighed, hvormed den vedvarer selv hos den meest udviklede Religi-

---

Robinson] se f. Ex. Campes Robinson (Kbhvn. 1855), S. 181.

euse, selv om det var givet, at den Religieuse havde gjennemkæmpet den Lidelse, der er Afdøen fra Umiddelbarheden. Lidelsen bliver altsaa ved saalænge Individet lever, men for ikke at forhaste os med at recurrere til den sidste Lidelse, ville vi standse Individerne i den første, thi dens Strid er saa langvarig, og Tilbagefaldet til den saa hyppigt, at det vel sjeldent lykkes et Individ at naae den igjennem, eller længe at have den overvundet.

Denne Lidelses Grund er, at Individet i Umiddelbarheden egentligen er absolut i de relative Formaal, dens Betydning er Forholdets Omvenden, Afdøen fra Umiddelbarheden, eller existerende at udtrykke, at Individet slet Intet formaaer, men er Intet for Gud, thi atter her er Guds-Forholdet kjendeligt paa det Negative, og Selvtilintetgjørelsen den væsentlige Form for Guds-Forholdet; og dette maa ikke udtrykkes i det Udvortes, thi saa har vi Klosterbevægelsen, og Forholdet dog verdsliggjort; og han maa ikke bilde sig ind, at det skeer paa eengang, thi dette er Æsthetik. Og selv om det lod sig gjøre paa eengang, vilde han, da han jo er en Existerende, i Gjentagelsen af det have Lidelse igjen. I Umiddelbarheden er det Ønsket at formaae Alt, og Umiddelbarhedens Tro er, ideelt, paa at formaae Alt, og dens Ikke-Formaaen grundet i et forhindrende Noget, som kommer udenfra, som den derfor væsentligen seer bort fra i samme Forstand som fra Ulykken; thi Umiddelbarheden er ikke dialektisk i sig selv. Religieust er det Opgaven at fatte, at man er slet Intet for Gud, eller at være slet Intet og derved være for Gud, og denne Ikke-Formaaen fordrer han bestandigt at have for sig, og dens Forsvinden er Religieusitetens Forsvinden. Umiddelbarhedens ungdommelige Formaaen kan blive comisk for en Trediemand, derimod kan Religieusitetens Ikke-Formaaen aldrig blive comisk for en Tredie; thi der er ikke Spor af nogen Modsigelse*). Den Religieuse kan saa-

*) Der er ingen Modsigelse i, at et Menneske slet Intet formaaer for Gud uden det at blive sig dette bevidst; thi dette er blot et andet Udtryk for Guds Absoluthed, og at Mennesket end ikke κατα δυναμιν formaaede dette, vilde være et Udtryk for, at han slet ikke var til. Der er ingen Modsigelse, og altsaa er det heller ikke comisk; derimod er det comisk f. Ex., at det at

κατὰ δύναμιν efter Mulighed. — (I Ms. staaer her: »og at det end ikke κατα δυναμιν formaaede dette, vilde være et Udtryk for, at Mennesket slet ikke var til«. I den trykte Text maa »han« ikke desto mindre antages at betegne »Gud«.)

ledes ikke blive comisk, men derimod kan det Comiske fremkomme for ham, naar det nemlig faaer det Udseende i Udvorteshedens Verden, at han formaaede Meget. Men skal denne Spøg være hellig og vedblive, da maa den intet Øieblik forstyrre ham Alvoren, at han for Gud Intet er og Intet formaaer, og Arbeidet med at fastholde dette, og Lidelsen med existerende at udtrykke det. Dersom saaledes Napoleon havde været en ægte religieus Individualitet, saa havde han havt en sjelden Leilighed til den guddommeligste Morskab; thi at formaae tilsyneladende Alt og saa guddommeligt at forstaae dette som et Sandsebedrag: ja sandeligen, det er Spøg for Alvor! Overhovedet er det Comiske med allevegne, og man kan strax bestemme enhver Existents og henføre den til sin bestemte Sphære, ved at vide hvorledes den forholder sig til det Comiske. Den Religieuse er Den der efter størst Maalestok har opdaget det Comiske, og dog anseer han ikke det Comiske for det Høieste, thi det Religieuse er den reneste Pathos. Men anseer han det Comiske for det Høieste, saa er hans Comik *eo ipso* lavere; thi det Comiske ligger altid i en Modsigelse, og dersom det Comiske selv er det Høieste, saa mangler her den Modsigelse, i hvilken det Comiske er og i hvilken det tager sig ud. Derfor gjelder det uden Undtagelse, at jo dygtigere et Menneske existerer, jo mere vil han opdage det Comiske*). Allerede Den, der blot har fattet en stor Plan i Retning af at ville udrette Noget i Verden, vil opdage det. Han have nemlig sin Beslutning hos sig, ene og alene levende for den, og nu gaae han ud og indlade sig med

---

gaae paa Knæerne skulde betyde Noget for Gud, som overhovedet det Comiske tydeligst viser sig i Afgudsdyrkelse, i Overtro og andet Saadant. Imidlertid maa man dog aldrig glemme at tage et Hensyn til det Barnlige, der kan ligge til Grund for Vildfarelsen og gjøre den mere veemodig end comisk. Ligesom et Barn, der ønsker ret at glæde en gammel Mand, kan falde paa det Allerbesynderligste, men dog gjør det Alt i den fromme Hensigt at behage den Gamle: saaledes kan den Religieuse ogsaa gjøre et veemodigt Indtryk, naar han i from Iver ikke veed Alt det han vil gjøre for at behage Gud, og saa endeligen hitter paa noget ganske Urimeligt.

*) Men det høieste Comiske ligesom det høieste Pathetiske er sjeldent Gjenstand for Menneskenes Opmærksomhed, og kan end ikke fremstilles af Digteren, fordi det ikke tager sig ud, som man siger, hvorimod det lavere Pathetiske og det lavere Comiske ved at kjendes paa et Tredie tager sig ud. Det Høieste tager sig ikke ud, fordi det tilhører den sidste Inderligheds-Sphære, og i hellig Forstand er indtaget i sig selv.

Menneskene: saa fremkommer det Comiske — hvis han tier. De fleste Mennesker have nemlig ikke store Planer og tale som oftest i Retning af endelig Forstandighed eller aldeles umiddelbart. Naar han nu blot tier, saa vil næsten hver andet Ord, der bliver sagt, comisk berøre hans store Beslutning. Opgiver han derimod sin store Beslutning og sin anstrængede inderlige Existents i Forhold til den: saa forsvinder det Comiske. Kan han ikke tie med sin store Plan, men maa han umodent sluddre den ud, saa bliver han selv comisk. Men den Religieuses Beslutning er den høieste af alle, uendeligt høiere end alle Planer til at omskabe Verden og skabe Systemer og Kunstværker: derfor maa den Religieuse meest af alle opdage det Comiske — naar han virkelig er religieus; thi ellers bliver han selv comisk. (Dog mere herom siden.)

Lidelsen som Afdøen fra Umiddelbarheden er altsaa ikke Flagellationer og andet Saadant, den er ikke Selvplagerie. Selvplageren udtrykker nemlig ingenlunde, at han Intet formaaer for Gud, thi Selvplagelsen mener han jo at være Noget. Men dog er Lidelsen der, og kan vedblive saa længe et Menneske existerer; thi saa hurtigt som det er sagt: at et Menneske er Intet for Gud, saa vanskeligt er det existerende at udtrykke det. Men nærmere at beskrive og skildre er atter vanskeligt, fordi dog Talen er et abstraktere Medium end Existents, og al Tale i Forhold til det Ethiske dog lidt af et Bedrag, fordi Talen trods de meest spidsfindige og meest udlærte Forsigtighedsmidler dog bestandigt har et Skin af det forkortede Perspektiv, saa det, selv naar Talen gjør den meest begeistrede og meest fortvivlede Anstrængelse for at vise hvor vanskeligt det er, eller i den indirecte Form forsøger det Yderste, dog altid bliver vanskeligere at gjøre end det synes i Talen. Men hvad enten der tales om dette existerende at udtrykke denne Afdøen eller ikke, saa skal det jo dog gjøres; og Religieusitet er ikke Tankeløshed, saa man engang imellem siger det Høieste og saa lader medierende fem være lige. Det Religieuse præker ikke Aflad, men forkynder, at den største Anstrængelse er Intet — men fordrer den tillige. Atter her er det Negative Kjendet, thi den største Anstrængelse er kjendelig paa, at man ved den bliver til Intet, bliver man til Noget, er Anstrængelsen *eo ipso* mindre. Hvor ironisk synes ikke dette, der dog i mindre Forhold, i en lavere Sphære allerede er saa, thi med halv Flid og lidt Fusken vil et Menneske komme til at indbilde sig selv, at han forstaaer mange forskjellige Videnskaber, og han vil gjøre Lykke i Verden og blive meget læst, med heel Flid og absolut Redelighed vil han have Vanskelighed ved at forstaae en lille bitte Smule endog af

det, som ethvert Menneske forstaaer, og han vil blive anseet for en kjedsommelig Nølepeer. Men hvad i denne lavere Sphære dog kun gjelder relativt, gjelder absolut i den religieuse, og hos forsøgte Religieuse finder man derfor altid dette anført som en sidste Anfægtelse, at den høieste Anstrængelse vil bedaare En med Betydning af at være Noget.

Da jeg nu er nødsaget til den bedrøvelige Tilstaaelse, at jeg ikke er istand til at tale om China, Persien, Systemet, Astrologien eller Veterinair-Videnskaben: saa har jeg, for dog at hitte paa Noget i min Forlegenhed, i Forhold til den forundte Evne øvet min Pen i at kunne, saa concret som muligt, eftergjøre og fremstille det Dagligdagse, hvilket ofte nok er forskjelligt fra det Søndagsagtige. Vil Nogen finde den Art af Fremstilling eller min Fremstilling kjedsommelig, saa lad ham det; jeg skriver ikke for nogen Medaille, og skal med Fornøielse indrømme, hvis det er dette der forlanges af mig, at det er meget vanskeligere, forbundet med langt større Ophævelser og et ganske andet Ansvar, novellistisk at slaae en riig Onkel ihjel, for at faae Penge i Fortællingen, eller lægge ti Aar imellem, lade nogen Tid gaae hen, i hvilken der er skeet det Vigtigste, og saa begynde med at det er skeet; at der hører en ganske anden Fynd i Korthed til for at skildre Troens Seier i en Halvtime, end til at fremstille, hvad et almindeligt Menneske udfylder en Dag med i Dagligstuen. Ja, dertil hører der Hurtighed, til at skrive en Fortælling paa tredive Pagina, hvor Handlingen foregaaer i hundrede Aar, eller et Drama, hvor Handlingen foregaaer i tre Timer, men hvor der skeer saa meget, og hvor Begivenhederne saaledes styrte til, at Sligt ikke hænder et Menneske i et heelt Liv! Men hvad hører der vel til for at fremstille et Menneske som han er til daglig Brug; dersom man da ikke kommer i den Forlegenhed, at Sproget ikke strækker til, fordi det er saa abstrakt i Sammenligning med det i Virkelighedens Forstand at existere. Men den religieuse Taler burde jo beqvemme sig til at gjøre det, da han netop har med Dagligstuen at gjøre; og den religieuse Taler der ikke veed, hvorledes Opgaven seer ud til daglig Brug og i Dagligstuen, han kunde lige saa gjerne tie stille, thi Søndags-Udsigter i Evigheden føre kun til Vind. Det forstaaer sig, den religieuse Taler skal ikke blive i Dagligstuen, han skal vide at fastholde sin Sphæres Totalitets-Categorie, men han skal ogsaa vide at begynde overalt. Og i Dagligstuen er det jo dog Slaget skal staae, at Religieusitetens Fægtning ikke bliver en Vagtparade engang om Ugen; i Dagligstuen skal Slaget staae, ikke phantastisk i Kirken, saa Præsten fægter i Luften og Til-

hørerne see til; i Dagligstuen skal dog Slaget staae, thi Seieren skal jo netop være, at Dagligstuen bliver en Helligdom. Lad der saa i Kirken virkes directe ved at holde Skue over Stridskræfterne: under hvis Fane der skal strides, i hvis Navn der skal seires; ved at beskrive Fjendens Stilling; ved at eftergjøre Angrebet; ved at prise den almægtige Allierede og styrke Tilliden, idet Mistilliden vækkes: Tilliden til ham ved Mistilliden til sig selv — lad der virkes indirecte med den skjulte Deeltagelses ironiske men derfor ømmeste Sympathie; men Hovedsagen er det dog, at den Enkelte fra Kirken gaaer hjem med Lyst og Fyrighed til at ville kæmpe i Dagligstuen. Skal Præstens Virksomhed i Kirken kun være et Forsøg paa, eengang om Ugen at bugsere Menighedens Fragtskib Evigheden nærmere: saa bliver det Hele til Intet, thi et Menneskeliv kan ikke som et Fragtskib blive liggende paa samme Sted til næste Søndag. Derfor maa Vanskeligheden netop fremstilles i Kirken, og det er bedre at gaae mismodig fra Kirke og finde Opgaven lettere end man havde troet, end at gaae overmodig fra Kirke og blive mismodig i Dagligstuen. Saaledes vil endog den religieuse Taler vogte sig for at sætte stærke Øieblikke sammen til en Tale, eller at have sit stærkeste Øieblik i Talen, for nemligen ikke at bedrage sig selv og Andre. Han vil hellere være som Den, der vel kunde tale i en høiere Tonart, men ikke tør det, at »Troens Hemmelighed« ikke bliver besvegen og prostitueret ved altfor megen Offentlighed, men hellere »bevaret« (1 Tim. 3, 9) saaledes, at den er endnu større og kraftigere i ham selv end den synes i hans Tale. Da det nemlig hovedsageligen er Talerens Opgave lige saa vel som enhver Andens existerende at udtrykke, hvad han forkynder, og ikke eengang om Ugen at electrisere Menigheden, galvanisk bringe den til at sprætte, saa vil han være forsigtig, at han ikke selv skal erfare den Væmmelighed det er, naar hvad i det høittravende Foredrag saae herligt ud viser sig saa ganske anderledes til daglig Brug. Men give Kjøb, slaae af, prutte, maa han for Intet i Verden; selv hvor han synes allerfjernest fra Religieusitetens absolute Fordring maa denne være tilstede, bestemme Prisen og Dommen; selv hvor han indlader sig i det dagligdagse Livs kummerligste Brøker, maa denne absolute Generalnævner altid være hos, om end skjult, hver Secund rede til at sætte den absolute Fordring.

Og hvorledes seer det saa ud med Opgaven til daglig Brug; thi jeg har bestandigt mit Yndlings-Thema *in mente:* om det dog hænger rigtigt sammen med vort theocentriske nittende Aarhundredes Trang til at gaae ud over Christendom, Trang til at

spekulere, Trang til en fortsat Udvikling, Trang til en ny Religion eller til Christendommens Afskaffelse. Hvad min egen ringe Person angaaer, da vil Læseren behageligst erindre, at det er mig, der finder Sagen og Opgaven saa saare vanskelig, hvilket synes at tyde paa, at jeg ikke har fuldkommet den, jeg, der end ikke udgiver mig for at være en Christen, dog vel at mærke ikke i den Forstand, at jeg havde ophørt at være det ved at være gaaet videre. Men det er dog immer Noget at gjøre opmærksom paa, at det er vanskeligt, selv om det kun gjøres som her i et opbyggeligt Divertissement, der væsentligen opføres ved Hjælp af en Speider, som jeg lader gaae ud mellem Menneskene de søgne Dage, og saa ved Bistand af nogle Dilletanter, som mod deres Villie komme til at spille med.

See, i Søndags sagde Præsten: »Du skal ikke stole paa Verden, og ikke paa Mennesker, og ikke paa Dig selv, men alene paa Gud; thi et Menneske formaaer selv slet Intet.« Og vi forstode det Allesammen, jeg med; thi det Ethiske og Ethisk-Religieuse er saa saare let at forstaae, men til Gjengjeld saa saare vanskeligt. Et Barn kan forstaae det, den Eenfoldigste kan forstaae ganske som det siges, at vi slet Intet formaae, at vi skulle opgive Alt, forsage Alt; om Søndagen forstaaes det forfærdelig let (ja forfærdelig; thi denne Lethed fører ofte nok samme Vei som de gode Forsætter) *in abstracto*, og om Mandagen er det saa saare vanskeligt at forstaae, at det er dette Lidet og Enkelte indenfor den relative og concrete Existents, i hvilken Individet har sit daglige Liv, hvor den Mægtige fristes til at glemme Ydmygheden, og den Ringe til at forvexle Ydmyghed for Gud med relativ Beskedenhed mod høiere Staaende; og dog er jo et Lidet noget ganske Enkelt, en reen Smaating i Sammenligning med Alt. Ja selv naar Præsten klager over, at Ingen gjør efter hans Formaning, er dette saa forfærdelig let at forstaae, men Dagen efter er den Forstaaelse saa vanskelig, at man selv ved dette Enkelte, ved denne lille Ubetydelighed bidrager Sit, forskylder sin Deel. — Derpaa tilføiede Præsten: »dette bør vi altid betænke.« Og vi forstode det Allesammen; thi altid, det er et herligt Ord, det siger Alt paa eengang, og saa forfærdeligt let at forstaae, men til Gjengjeld er det det allervanskeligste at gjøre Noget altid, og saa saare vanskelig Mandag-Eftermiddag Kl. fire at forstaae dette altid blot om en halv Time. Selv i Præstens Tale var der næsten Noget, som indirecte gjorde En opmærksom paa denne Vanskelighed; thi der vare nogle Vendinger saaledes skildrede, at det syntes at antyde, at han neppe gjorde det altid, ja at han neppe havde gjort det i ethvert af de

faae Øieblikke, i hvilke han mediterede sin Prædiken, ja han neppe gjorde det i enhver Deel af Talens korte Tid.

Idag er det nu Mandag, og Speideren har meget god Tid til at indlade sig med Menneskene; thi Præsten taler for Menneskene, men Speideren samtaler med dem. Saa indlader han sig da med En, og Samtalen falder endeligen hen paa det Speideren vil have frem; han siger: det er nu sandt nok, men der er dog Noget, Du ikke formaaer, Du formaaer ikke at bygge et Pallads med fire Fløie og Marmorgulve. Den Tiltalte svarer: nei deri har Du Ret, hvor skulde jeg formaae det, jeg har omtrent mit Udkomme, lægger maaskee lidt op om Aaret, men jeg har sandeligen ikke Capitaler til at bygge Palladser, og desuden forstaaer jeg mig heller ikke paa Bygningsvæsenet. Altsaa han formaaer det ikke. Speideren forlader ham og har nu den Ære at træffe sammen med en almægtig Mand; han smigrer hans Forfængelighed, og endeligen falder da Talen hen paa Palladset: »men et Pallads med fire Fløie og Marmorgulve vil dog overgaae Deres Høivelbaarenheds Kræfter.« »Hvorledes«, svarer den Tiltalte, »De glemmer nok, at jeg allerede har gjort det, at mit store Pallads paa Slotspladsen netop er den Bygning, De beskriver.« Altsaa han formaaer det, og Speideren gaaer bukkende bort og ønsker den almægtige Mand til Lykke. Idet han gaaer, træffer han en Tredie og fortæller ham den Samtale han har havt med de tvende Andre, og den Tredie udbryder: »ja Menneskets Lod er underligt i Verden, et Menneskes Formaaen er yderst forskjellig, den Ene formaaer saa meget og den Anden saa saare lidet, og dog skulde ethvert Menneske formaae Noget, hvis han af Erfaring og Verdensklogskab vilde lære at blive indenfor sin Grændse.« Altsaa Forskjelligheden er mærkelig; men er det ikke endnu mærkeligere, at tre forskjellige Taler om Forskjelligheden sige Eet og det Samme, og sige, at alle Mennesker ere lige formaaende? Manden Nr. 1 formaaer ikke Det og Det, fordi han ikke har Pengene, ɔ: han formaaer det væsentligen seet; Manden Nr. 2 formaaer det, han formaaer det væsentligen, og at han formaaer det, viser sig tilfældigviis derved, at han har Pengene; Manden Nr. 3 formaaer endog ved Klogskab at undvære nogle af Betingelserne og dog være formaaende, hvilken formaaende Mand vilde han ikke være, hvis han havde Betingelserne! — Men i Søndags, det var igaar, sagde Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet, og det forstode vi Allesammen. Naar Præsten siger det i Kirken, saa forstaae vi det Allesammen, og naar En vilde stræbe existerende at udtrykke det og lade sig mærke dermed i Ugens sex Dage, saa er det ikke langt fra, at vi Alle for-

staae: han er gal. Selv det gudfrygtigste Menneske vil have Leilighed til Snese Gange hver Dag at gribe sig i den Indbildning, at han dog formaaer Noget. Men naar Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, saa forstaae vi det Alle saa forfærdeligt let; og en spekulativ Philosoph forstaaer igjen denne Lethed saaledes, at han af den beviser Nødvendigheden for at gaae videre, at gaae over til hvad der er vanskeligere at forstaae: China, Persien, Systemet, fordi Philosophen spekulativt forsmaaer den fattige Witz om Dagligstuen, fordi han istedenfor fra Kirken og Søndagens abstrakte Forestilling om Mennesket at gaae hjem til sig selv, fra Kirken gaaer directe til China og Persien, Astronomien — ja, til Astronomien. Den gamle Mester Socrates gjorde det Omvendte, han opgav Astronomien, vælgende det Høiere og Vanskeligere: for Guden at forstaae sig selv. Men den spekulative Philosoph beviser denne Nødvendighed for at gaae videre med en saadan Nødvendighed, at selv en Præst taber Ligevægten, og paa Prædikestolen er af den cathedralske Mening, at den Forstaaen, hvorved det enkelte Individ om sig selv fatter, at han slet Intet formaaer, er kun for eenfoldige og ringe Mennesker, han formaner dem endog *ex cathedra*, eller hvad jeg vilde sige fra Prædikestolen, til at nøies med denne kummerlige Opgave, og til ikke at blive utaalmodige, fordi det er dem nægtet at hæve sig til at forstaae China og Persien. Og deri har Præsten Ret, at Opgaven er for Eenfoldige, men dens Hemmelighed er, at den er lige saa vanskelig for det eminenteste Hoved, da Opgaven jo ikke er comparativ: for et eenfoldigt Menneske i Sammenligning med et udmærket Hoved, men for det udmærkede Hoved i Sammenligning med sig selv for Gud. Og deri har Philosophen Ret, at det dog altid er noget Mere at forstaae China og Persien end den abstrakte Søndags-Forstaaelse af det abstrakte Søndags-Menneske, China og Persien er nemlig noget mere Concret; men concretere end al anden Forstaaen, den eneste absolut concrete er den, med hvilken det enkelte Individ forstaaer sig selv i Sammenligning med sig selv for Gud, og er den vanskeligste Forstaaen, fordi Vanskeligheden her ikke tør tjene En til Undskyldning. — Saaledes gaaer det til, i de sex Dage af Ugen formaae vi Alle Noget, Kongen formaaer mere end Ministeren; den vittige Journalist siger: jeg skal vise Den og Den hvad jeg formaaer, nemlig at gjøre ham latterlig;

---

ex cathedra fra Kathedret (betyder ogsaa: fra Bispestolen, i den katholske Kirkes Sprog).

Politiebetjenten siger til den Trøieklædte: Du veed nok ikke hvad jeg formaaer, nemlig at arrestere ham; Kokkepigen siger til den fattige Kone der kommer om Løverdagen: hun har nok glemt, hvad jeg formaaer, nemlig hos Herskabet at bevirke, at den fattige Kone ikke mere faaer Ugens Levninger. Vi formaae Alle Noget, og Kongen smiler af Ministerens Formaaen, og Ministeren leer af Journalistens Formaaen, og Journalisten af Betjentens, og Betjenten af den Trøieklædtes, og den Trøieklædte af Løverdags-Konens — og om Søndagen gaae vi Alle i Kirke (med Undtagelse af Kokkepigen, der aldrig har Tid, fordi der om Søndagen altid er Middagsselskab hos Conferentsraadens) og høre af Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet — dersom det da træffer sig saa heldigt, at vi ikke ere komne i Kirke hos en spekulativ Præst. Dog endnu et Øieblik: vi ere komne i Kirken; ved Hjælp af en meget formaaende Graver (thi Graveren er især formaaende om Søndagen, og betyder med et taust Blik Den og Den hvad han formaaer) indtage vi hver sin Plads i Forhold til vor særlige Formaaen i Samfundet; da bestiger Præsten Prædikestolen — endnu i det sidste Øieblik er der en meget formaaende Mand, der er kommen for sildig, og Graveren maa vise sin Formaaen; da begynder Præsten, og vi forstaae nu Alle fra vore respektivt forskjellige Sæder og Standpunkter, hvad Præsten siger fra sit ophøiede Standpunkt: at et Menneske formaaer slet Intet. Amen. Om Mandagen er Præsten en meget formaaende Mand, det maae vi Alle sande, undtagen De, der ere mere formaaende. — Men een af Delene maa dog være Spøg: enten maa det være Spøg hvad Præsten siger, et Slags Selskabs-Leg engang imellem at betænke, at et Menneske slet Intet formaaer; eller Præsten maa dog have Ret i, at et Menneske altid skal betænke det — og vi Andre, item Præsten, og jeg med, Uret i, at vi saa maadeligen exegetisere over det Ord »altid«, skjøndt der dog forundes et Menneske 30, 40, 50 Aar til at perfectionnere sig, om end saaledes, at hver Dag er en Forberedelsens, men ogsaa en Prøvens Dag.

Idag er det nu Tirsdag, og Speideren er i Besøg hos en Mand, der lader en stor Bygning opføre udenfor Byen, han leder atter Talen hen paa et Menneskes Formaaen, og paa den ærede Verts Formaaen; men see, denne Mand siger ikke uden en vis Høitidelighed: »et Menneske formaaer slet Intet, det er ved Guds Bistand jeg har formaaet at samle denne store Rigdom, og ved Guds Bistand, at jeg . . . .« Her bliver Samtalens høitidelige Stilhed afbrudt, da man hører en Støi udenfor. Manden gjør en Undskyldning og iler ud; han lader Dørene staae halv aabne efter sig,

og vor Speider, som har lange Øren, hører nu til sin store Forundring, at det gaaer Slag i Slag med disse Ord: jeg skal vise Dem hvad jeg formaaer. Speideren formaaer neppe at bare sig for at lee — nu, Speideren er jo ogsaa et Menneske, der hvert Øieblik kan fristes af den Indbildning, at han formaaer Noget, som nu f. Ex. at det var ham, der havde fanget den formaaende Mand i hans Latterlighed.

Men hvis et Menneske existerende dagligt skal betænke og fastholde hvad Præsten siger om Søndagen, og fatte dette som Livets Alvor, og derved igjen al sin Formaaen og Ikke-Formaaen som Spøg: betyder dette, at han slet Intet skal ville foretage sig, fordi dog Alt er Forfængelighed og Tant? Ak, nei, i saa Fald faaer han jo netop ikke Leilighed at forstaae Spøgen, da der ingen Modsigelse bliver ved at holde den sammen med Livets Alvor, ingen Modsigelse: at Alt er Forfængelighed i et forfængeligt Væsens Øine. Dovenskab, Uvirksomhed, Fornemhed mod det Endelige er daarlig Spøg, eller rettere er slet ikke Spøg; men at forkorte Nattens Søvn og kjøbe Dagens Timer og ikke spare sig selv, og saa forstaae, at det Hele er Spøg: ja, det er Alvor. Og religieust er altid det Positive kjendeligt paa det Negative: Alvoren paa Spøgen, at den er religieus Alvor, ikke den ligefremme Alvor, en Justitsraads dumme Contoir-Vigtighed, en Journalists dumme Vigtighed for Samtiden, en Opvakts dumme Vigtighed for Gud, som kunde Gud ikke skabe Millioner Genier, hvis han paa nogen Maade var i Forlegenhed. At have mange Menneskers Skjebne i sin Haand, at omskabe Verden og saa bestandigt forstaae, at det er Spøg, ja, det er Alvor! Men for at formaae dette maae alle Endelighedens Lidenskaber være uddøde, al Selviskhed udryddet, den Selviskhed, der vil have Alt, og den Selviskhed, der stolt vender sig bort fra Alt. Men deri stikker netop Knuden, og her er Lidelsen i Afdøen fra sig selv, og medens dette er det Ethiskes Særkjende, at det er saa let at forstaae i dets abstrakte Udtryk, er det saa vanskeligt at forstaae *in concreto*.

Vi skal altid betænke, at et Menneske slet Intet formaaer, siger Præsten; altsaa ogsaa naar en Mand vil tage i Dyrehaven, skal han betænke det, som f. Ex., at han ikke formaaer at more sig, samt at den Indbildning, at han sagtens formaaer at more sig i Dyrehaven, da han har Lyst i høi Grad, er Umiddelbarhedens Fristelse, samt at den Indbildning, at han sagtens formaaer at tage derud, da han har Raad nok, er Umiddelbarhedens Fristelse. Idag er nu Onsdag, og en Onsdag i Dyrehavs-Tiden; lad os saa igjen sende Speideren ud. Maaskee mener en og anden Religieus, at

det ikke sømmer sig for ham at tage i Dyrehaven. Hvis saa er, maa jeg saa i Kraft af den qvalitative Dialektik bede om Respekt for Klosteret, thi at fuske fører til Intet. Skal den Religieuse paa nogen Maade være afstikkende i sit Ydre, saa er Klosteret det eneste gevaltige Udtryk derfor: det Andet er kun Fuskerie. Men vor Tid er jo gaaet videre end Middelalderen i Religieusitet; hvad udtrykte nu Middelalderens Religieusitet? At der i Endeligheden var Noget, som ikke lod sig tænke sammen eller existerende sammenholde med Tanken om Gud. Det lidenskabelige Udtryk derfor var at bryde med Endeligheden. Naar vor Tids Religieusitet er gaaet videre, saa formaaer den altsaa existerende at fastholde Tanken om Gud sammen med Endelighedens skrøbeligste Yttring f. Ex. med Morskaben i Dyrehaven; med mindre vor Tids Religieusitet er gaaet saaledes videre, at den er kommen tilbage til barnagtige Former af Religieusitet, i Sammenligning med hvilke Middelalderens Ungdoms-Begeistring er en Herlighed. En barnagtig Form af Religieusitet er det f. Ex., eengang om Ugen ligesom af Gud at faae Lov til at gjøre sig lystig i hele den næste Uge, og saa igjen den følgende Søndag bede om Forlov for næste Uge ved at gaae i Kirke og høre Præsten sige: at vi altid skal betænke, at et Menneske formaaer slet Intet. Barnet har ingen Reflexion og har derfor ingen Trang til at tænke det Forskjellige sammen. For Barnet er det det alvorlige Øieblik, at det hos Forældrene maa bede om Tilladelse; faaer jeg blot Lov, tænker Barnet, saa skal jeg sgu nok more mig. Og naar det saa har været inde hos Faderen i Contoiret og faaet Lov, saa kommer det jublende ud, og fortrøster sig til, at det sagtens faaer Lov af Moder; nyder allerede en Forsmag af Glæden, og tænker betræffende hiint alvorlige Øieblik paa Contoiret som saa: Gud skee Lov, nu er det overstaaet — det tænker Barnet, tænker jeg, fordi Barnet egentligen ikke tænker. Gjentager det samme Forhold sig i en Ældres Liv mod Gud, saa er det Barnagtighed, der ogsaa er ligesom Barnets Tale kjendelig paa en Forkjerlighed for abstrakte Udtryk: altid, aldrig, blot denne Gang o. s. v. Middelalderen gjorde et gevaltigt Forsøg paa existerende at tænke Gud og Endeligheden sammen, men kom til det Resultat, at det ikke lod sig gjøre, og Udtrykket herfor er Klosteret. Vor Tids Religieusitet gaaer videre. Men skal Guds-Forholdet og Endeligheden indtil dennes Mindste (hvor Vanskeligheden bliver størst) existerende holdes sammen: saa maa i selve Religieusitetens Sphære Samtykket finde sit Udtryk og være saaledes, at Individet ikke igien fra Guds-Forholdet gaaer over til at

existere heelt og holdent i andre Categorier. Lavere Former end Middelalderens Klosterbevægelse ville strax være kjendelige paa denne Adsplittelse, hvorved Guds-Forholdet bliver Noget for sig, og Existentsens Øvrige noget Andet. Der gives derfor tre lavere Former: 1) naar Individet fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at existere reent umiddelbart i det Behageliges og det Ubehageliges Dialektik; 2) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at existere i endelig Ethik, og ikke mærker noget til Guds-Forholdets Paaholdenhed, medens det passer sin Næringsvei, tjener Penge o. s. v.; 3) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at have sit Liv i en spekulativ-ethisk Anskuelse, der lader Guds-Forholdet uden videre udtømme sig i de relative Formaal, en Livs-Anskuelse, hvis Formel er denne: Dygtighed i sin Livsstilling, som Konge, som Snedker, som Linie-Dandser o. s. v. er det høieste Udtryk for Guds Forholdet, og man behøver forsaavidt egentligen ikke at gaae i Kirken. Al saadan Religieusitet fritager sig nemlig ved eengang om Ugen at gaae i Kirke fra hver Dag at have Guds-Forholdet hos sig i Alt; den faaer om Søndagen ikke just som Barnet Lov til at gjøre sig lystig hele Ugen igjennem, men Lov til ikke videre at tænke paa Gud hele Ugen igjennem. Den Religieusitet da, der gaaer videre end Middelalderen, maa i sin gudelige Betragtning finde det udtrykt, at den Religieuse om Mandagen skal existere i det Samme, og maa om Mandagen existere i de samme Categorier. Det Ærværdige ved Middelalderen var, at den bekymrede sig om dette for Alvor; men da var det den kom til det Resultat, at det kun lod sig gjøre i Klosteret. Vor Tids Religieusitet gaaer videre; om Søndagen siger Præsten, at vi altid skal betænke, at vi Intet formaae, forresten skal vi være ganske som andre Mennesker, vi maae ikke gaae i Kloster, vi kan tage i Dyrehaven — men *NB.* dog vel først betænke Forholdet til Gud ved den religieuse Mellemtanke, at et Menneske formaaer slet Intet. Og dette er det, der gjør Livet saa uhyre anstrænget; og dette er det, der gjør, at det er muligt, at alle Mennesker dog maaskee ere i Sandhed de sande Religieuse, fordi den skjulte Inderlighed er den sande Religieusitet, den skjulte Inderlighed i den Religieuse, der endogsaa anvender al sin Kunst netop for at Ingen skal mærke Noget paa ham. Thi den sande Religieusitet er, ligesom Guds Allestedsnærværelse er kjendelig paa Usynlighed, kjendelig paa Usynlighed, ɔ: ikke til at see; den Gud, man kan pege paa, er en Afgud, og den Religieusitet man kan pege paa, er en ufuldkommen Art Religieusitet. Men hvilken Anstrængelse! See,

en Sangerinde kan ikke i eet væk slaae Triller, engang imellem er Noden coloreret; men den Religieuse, hvis Religieusitet er den skjulte Inderlighed, han slaaer, om jeg saa maa sige, Guds-Forholdets Trille paa Alt, og hvad der er det Vanskeligste af Alt selv naar den særskilte Tid udvises dertil, det gjør han saa let, at han gjør det i ingen Tid; saa Vittigheden kommer lige paa rette Sted, uagtet han sagte ved sig selv først gjør Guds-Bevægelsen; saa han indbuden kommer præcise paa Klokkeslettet med den ønskelige Munterhed, uagtet han dog først gjør Guds-Bevægelsen. Ak, og naar ellers et Menneske blot har en lille udenoms Anstrængelse, forstyrrer den ham, medens han klæder sig paa til Selskab, og han kommer for sildig, og man seer det paa ham; men den meest anstrængende af alle Tanker, i Sammenligning med hvilken selv den alvorlige Tanke om Døden er lettere — Tanken om Gud kan den Religieuse bevæge med en saadan Lethed som Du og Jeg og Peer og Povel og Justitsraad Madsen — thi det er vist nok, der er Ingen, der mærker Noget paa os.

Nu gaaer da Speideren ud; han træffer vel et Menneske, der ikke formaaer at tage i Dyrehaven, fordi han ingen Penge har, ɔ: En, som altsaa formaaer det. Vilde Speideren give ham Pengene og sige: Du formaaer det alligevel ikke, saa vilde han rimeligviis ansee ham for gal, eller antage, at der maatte stikke Noget under, at det maaskee var falske Penge, eller at maaskee Byens Porte vare spærrede og Toldboden ligesaa, kort, han vilde af Høflighed mod Speideren, for ikke strax at lønne hans Gavmildhed med at erklære ham gal, vel forsøge en Mængde skarpsindige Gisninger, og naar alle disse sloge feil derved, at Speideren benægtede, at der var noget Saadant i Veien: da vilde han ansee ham for gal, takke for Gaven — og derpaa tage i Dyrehaven. Og den samme Mand vilde meget godt forstaae Præsten næste Søndag, naar han prædiker om, at et Menneske slet Intet formaaer, og at vi altid skal betænke det. Netop heri ligger det Morsomme, at han meget godt kan forstaae Præsten; thi hvis der var en Eneste saa eenfoldig, at han ikke kunde forstaae den Opgave, Præsten væsentligen har at fremsætte, hvo kunde da udholde Livet! — Saa træffer Speideren en anden Mand, der siger: »at tage i Dyrehaven,

---

engang imellem er Noden coloreret] ɔ: engang imellem bruges der Coloraturer. (K. synes at have brugt »Trille« i Ordets ældre Betydning, hvori det betegner den hurtige Gjentagelse af een og samme Tone; kun derved faaes den rette Modsætning til Coloratursangen, hvori der synges forskjellige Toner paa samme Node.)

naar man har Raad dertil, naar Ens Forretninger tillade det, naar man tager Kone og Børn ja Tjenestefolkene med, og kommer hjem til ordentlig Tid, er en uskyldig Glæde, og i de uskyldige Glæder bør man deeltage, man bør ikke feigt gaae i Kloster, hvilket er at undgaae Faren.« Speideren svarer: »Men sagde Du ikke i Begyndelsen af vor Samtale, at Du i Søndags hørte Præsten sige, at et Menneske slet Intet formaaer, og at vi altid bør betænke det, og sagde Du ikke, at Du forstod det?« »Jo.« »Saa glemmer Du jo hvorom Talen er. Naar Du siger, at det er en uskyldig Fornøielse, da er dette Modsætningen til det Skyldige, men denne Modsætning tilhører Moralen eller Ethiken. Præsten derimod talte om Dit Forhold til Gud. Fordi det ethisk er tilladeligt at tage i Dyrehaven, er det jo ikke sagt, at det er religieust tilladeligt, og i ethvert Tilfælde er det jo dette, Du efter Præstens Ord skal bevise ved at sætte det sammen med Tanken om Gud, vel at mærke ikke i Almindelighed, thi Du er jo ikke en Præst, der skal præke over dette Thema, men med en saadan synes rigtignok Du og Flere til daglig Brug at forvexle sig, saa man seer, det maa endda ikke være det Vanskeligste at være Præsten. En Præst taler i Almindelighed om de uskyldige Glæder, men Du skal jo existerende udtrykke, hvad Præsten siger. Du skal altsaa ikke idag i Anledning af at Du tager i Dyrehaven holde et lille Foredrag om Livets uskyldige Glæder, det bliver Talerens Sag; men Du skal i Anledning af, at Du idag, Onsdagen den fjerde Juli, med Kone, Børn og Tjenestefolk vil tage i Dyrehaven, betænke, hvad Præsten sagde i Søndags, at et Menneske formaaer slet Intet, og at han altid skal betænke det. Det var om Din Fremgangsmaade i denne Henseende jeg ønskede Oplysning hos Dig, thi havde jeg ønsket et Slags Foredrag, saa havde jeg henvendt mig til Præsten.« »Hvilken Urimelighed,« svarer Manden, »at forlange Mere af mig end af Præsten. Jeg finder det aldeles i sin Orden, at Præsten prædiker saaledes, derfor lønnes han jo af Staten, og hvad min Sjelesørger, Pastor Mikkelsen, angaaer, da skal jeg altid være villig til at attestere, at han prædiker den sande evangeliske Lære, og derfor gaaer jeg i Kirke hos ham; thi jeg er ingen Kjetter, som vil have Troen forandret; kan det end efter Din Tale at dømme være tvivlsomt, hvorvidt jeg virkeligen er en Troende, det er vist, at jeg er en Rettroende, der afskyer Baptisterne. Derimod falder det mig aldrig ind at bringe saadanne Ubetydeligheder, som det at tage i Dyrehaven, i Forbindelse med Tanken om Gud, ja det synes mig en Fornærmelse mod Gud, og det veed jeg, at det heller ikke falder noget eneste af de mange

Mennesker, jeg kjender, ind at gjøre det.« »Saa finder Du det vel, ligesom Du finder det i sin Orden, at Præsten prædiker saaledes, ogsaa i sin Orden, at Præsten prædiker om, at der Ingen gjør hvad han siger.« »Urimelig Tale,« svarer Manden, »ja vist finder jeg det i sin Orden, at en saadan Gudsmand taler saaledes om Søndagen og ved Begravelser og Bryllupper; det er jo ikke mere end fjorten Dage siden, at jeg i Adresseavisen takkede ham for den herlige Tale, han uanmodet holdt, og som jeg a l d r i g skal glemme.« »Siig hellere, som Du a l t i d vil erindre, thi dette Udtryk erindrer bedre om vor Samtales Gjenstand, at vi a l t i d skal betænke, at et Menneske formaaer slet Intet. Men lad os afbryde denne Samtale, thi vi forstaae dog ikke hinanden, og jeg faaer dog hos Dig ikke den Oplysning, jeg søgte, om hvorledes Du bærer Dig ad med at gjøre hvad Præsten siger; medens jeg villigen indrømmer Dig et umiskjendeligt Talent til at blive Præst. Imidlertid kan Du gjøre mig en Tjeneste, hvis Du vil: giv mig skriftligt den Forsikkring, og kan Du, saa skaf mig lignende Attester fra de Mange Du kjender: at det aldrig falder Dig og dem ind, at bringe Tanken om Gud sammen med noget Saadant som at tage i Dyrehaven.«

Vi ville nu lade Speideren træde af, og blot til Gjengjeld, for at lokke ham paa Glatiis, forelægge ham det Spørgsmaal, hvortil han vil bruge disse Attester, og hvad han egentligen har bag Øret. Han taler saaledes: »Hvorfor jeg ønsker Attesterne; jo, det skal jeg sige. Efter hvad jeg har hørt, holder nemlig Geistligheden nogle Conventer, hvor de ærværdige Brødre opkaste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer — naturligviis i religieus Henseende, thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger-Repræsentanternes Møder. Som man siger, skal Conventet nu være kommet til det Resultat, at det denne Gang er en ny Psalmebog, Tiden fordrer. Og at den fordrer det, er jo meget muligt, men deraf følger endnu ikke, at den behøver den. Hvorfor skulde det ikke hænde Tiden, som moralsk Person, hvad der

---

C o n v e n t e r] Præstekonventerne begyndte først 1841—43 og modtoges ikke med særlig Sympathi af Myndighederne. — Biskop Mynster havde i 1843 (som Prøve) udgivet et Tillæg til den da alm. brugte »Evangelisk-christelige Psalmebog«. Dette Tillæg forkastedes af Kjøbenhavns Konvent, der foreslog en Komité til Udarbeidelse af en ny Psalmebog. Forslaget tiltraadtes af Roskilde Konvent, og det blev en af dette nedsat Komité, der udarbeidede den nu alm. brugte »Psalmebog til Kirke- og Husandagt«, som autoriseredes 1855. Ved Forkastelsen af Mynsters Tillæg spillede ogsaa Hensynet til Grundtvigs »Sangværk«, der udkom 1838, men som Mynster havde forbigaaet i sit Udvalg, en Rolle.

hænder andre moralske Personer, om just ikke i Qvalitet af det Moralske, at den fordrer hvad den ikke behøver, at Alt det Meget, den fordrer, selv om den fik det, ikke vilde tilfredsstille dens Trang, fordi denne er: at fordre, at kræve sig. Maaskee fordrer Tiden snart, at Præsten skal have en ny Dragt for at kunne opbygge desto mere; det var ikke umuligt, at Tiden virkeligen kunde fordre det, og vilde jeg i Forhold til en saadan Fordring ikke være utilbøielig til at antage, at Tiden virkelig følte Trang dertil. See, nu er det min Hensigt at samle en heel Deel skriftlige Forsikkringer, betræffende hvorledes man om Mandagen og de øvrige Søgnedage forstaaer Præstens Prædiken om Søndagen — at jeg muligen ogsaa kunde bidrage til det Spørgsmaals Besvarelse: hvad det er Tiden fordrer — eller som jeg hellere vilde udtrykke mig, hvad den behøver, saa Spørgsmaalet ikke vilde lyde saaledes: hvad der mangler vor Tids Religieusitet, da det altid er vildledende at bringe Svaret ind i Spørgsmaalet, men saaledes: hvad mangler vor Tid? Religieusitet. Alle have travlt med hvad Tiden fordrer, Ingen synes at bryde sig om, hvad den Enkelte behøver. Muligen behøves der slet ikke en ny Psalmebog. Hvorfor hitter dog Ingen paa et Forslag, der ligger saa nær, nærmere maaskee end Mangen troer: at man gjorde et midlertidigt Forsøg med at lade den gamle indbinde paa en ny Maade, om ikke den forandrede Indbinding skulde gjøre det, især hvis man tillod Bogbinderen at sætte bag paa: den nye Psalmebog. Vel lod der sig indvende, at det var Synd for det gamle gode Binds Skyld, thi, besynderligt nok, skal Menighedens Exemplar af den gamle Psalmebog være særdeles vel conditionneret, formodentligen fordi Bogen bruges saa lidt, samt at det nye Bind var en aldeles overflødig Udgift; men mod denne Indvending maa der svares med en dyb Stemme, med en dyb Stemme vel at mærke: enhver alvorlig Mand i vor alvorligen-bekymrede Tid indseer, at Noget maa der gjøres — saa forsvinder enhver Indvending som Intet. Thi at enkelte privatiserende Smaa-Menigheder og dogmatiske Isolationer virkeligen følte Trang til en ny Psalmebog, for at faae deres Stikord at høre i Kirkens Hvælving fra Opvækkelsens Sangbund: var da ikke saa alvorlig en Sag. Men naar hele Tiden eenstemmigen og fleerstemmigen fordrer en ny Psalmebog, ja næsten flere nye Psalmebøger: saa maa der gjøres Noget; som det nu er, kan det ikke vedblive, eller det bliver Religieusitetens Undergang. Hvoraf kommer det vel, at

---

Smaa-Menigheder osv.] Hentydning til Grundtvigianerne, se forrige Side.

Kirkegangen forholdsviis er saa sparsom, som den er i Hovedstaden? Ih, naturligviis og soleklart er det den gamle Psalmebogs Skyld. Hvoraf kommer det vel, at De der gaae i Kirke uordentligviis først kommer der ved den Tid, da Præsten bestiger Prædikestolen eller lidt efter? Ih, naturligviis og soleklart, det er af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvad var det der ødelagde det assyriske Rige? Splid, Madam. Hvoraf kommer det vel, at man usømmeligen strax løber ud af Kirken, saasnart Præsten siger Amen? Ih, naturligviis og soleklart, af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvoraf kommer det, at Huus-Andagten er saa sjelden, skjøndt man dog der ogsaa kunde bruge andre Psalmebøger efter frit Valg? Ih, naturligviis og soleklart kommer det deraf, at Modbydeligheden for den gamle er saa stor, at man slet ikke vil saa længe den er til, at blot dens Tilværelse qvæler al Andagt. Hvoraf kommer det, at Menigheden desto værre saa lidet handler efter hvad der synges om Søndagen? Ih, naturligviis og soleklart, fordi den gamle Psalmebog er saa slet, at den endogsaa forhindrer En i at gjøre efter hvad der staaer i den. Og hvoraf kommer det saa, at alt dette desto værre var Tilfældet længe før Trangen til en ny Psalmebog blev nævnet? Ih, naturligviis og soleklart, det var Menighedens dybe Trang, den dybe Trang, som endnu ikke var bleven sig selv klar — da der intet Convent var. Men netop derfor synes jeg man skulde tøve med at afskaffe den gamle, at man ikke skal komme i for stor Forlegenhed med at forklare de samme Phænomener, naar den nye er indført. Har den gamle Psalmebog aldrig før gjort Gavn, saa gjør den det nu; ved Hjælp af den kan man forklare Alt, Alt det som ellers vilde være uforklarligt, naar man betænker, at Tiden er saa alvorligen bekymret, og de Geistlige ligesaa, ikke blot hver for sin lille Menighed og de Enkelte i denne, men for hele Tiden. Sæt derimod der skeete noget Andet inden den nye Psalmebog blev færdig, sæt den Enkelte besluttede sig til at lægge Skyldens Accent paa et andet Sted, og veemodigen søgte Forlig med Psalmebogen og Confirmations-Dagen, som den minder om, sæt den Enkelte omhyggeligen gik i Kirke, kom betimeligen, sang Psalmerne, hørte Prædikenen, blev sømmeligen, bevarede Indtrykket om Mandagen, gik videre, bevarede det om Tirsdagen, ja selv om Løverdagen: saa vilde maaskee Trangen til en ny blive mindre — men paa den anden Side vilde saa ogsaa Geistligheden, da de Enkelte lidt efter lidt havde lært at hjælpe sig selv, faae Tid og Otium til ganske at offre sig for at sidde i Conventer, hvor de ærværdige Brødre opkaste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer —

naturligviis i religieus Henseende; thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger-Repræsentanternes Møder.«

Saaledes Speideren, der nu maa skjøtte sig selv; og saa tilbage til hvad Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, og at vi altid skal betænke det — altsaa ogsaa naar vi tage i Dyrehaven. Mangen er formodentligen længst kjed af denne Concretion, som aldrig faaer Ende, og som dog Intet siger i Sammenligning med at vi Intet formaae og at vi altid skal betænke det. Saaledes er det nu, det Ethiske og det Ethisk-Religieuse er i sin abstrakte Almindelighed saa hurtigt sagt og saa forfærdeligt let at forstaae; i det daglige Livs Concretion er Talen derom saa langsom, og Udøvelsen saa saare vanskelig. Nuomstunder turde neppe en Præst i Kirken tale om at tage i Dyrehaven eller blot nævne Ordet: saa vanskeligt er det blot i en gudelig Tale at bringe Dyrehaven og Tanken om Gud sammen. Men derimod formaae vi Alle at gjøre det. Hvor bliver saa de vanskelige Opgaver? I Dagligstuen og paa Strandveien til Dyrehaven. Det religieuse Foredrag nuomstunder, skjøndt det præker mod Klosteret, iagttager den stiveste Kloster-Anstændighed, og fjerner sig nok saa meget fra Virkeligheden som Klosteret, og angiver derved tilstrækkeligen indirecte, at der egentligen til daglig Brug existeres i andre Categorier, eller at det Religieuse ikke assimilerer sig det daglige Liv. Paa den Maade gaaer man videre end Middelalderen. Men saa maa den Religieuse i Kraft af den qvalitative Dialektik forlange Klosteret. Skal dette ikke prædikes, og Religieusiteten dog være videre end i Middelalderen: saa lad Præsten være saa god at tale om de allersimpleste Ting, og entholde sig fra de evige Sandheder *in abstracto*. Thi det vil dog vel Ingen bilde mig ind, at det er saa let i det Allerubetydeligste at have Forestillingen om Gud hos sig. Men Meningen er heller ikke, at Præsten skal sidde i Dagligstuen som en Kildehans og tale om at tage i Skoven, thi det er sandeligen let nok, hvis ikke hans egen Værdighed skulde gjøre ham det lidt vanskeligt. Nei, Meningen er at tale gudeligt derom, og med det Religieuses guddommelige Myndighed forvandle selv Talen derom til en opbyggelig Tale. Kan han ikke det, mener han det lader sig ikke gjøre, saa skal han advare derimod — og saa dømme ærbødigt om Middelalderen. Naar derimod det religieuse Foredrag indirecte bestyrker i den Vildfarelse, at Religieusitet bestaaer i, eengang om Ugen at opfatte sig selv i en phantastisk-anstændig Forestilling, høre nogle evige Sandheder foredragne *in abstracto* og Dem bekæmpede, der aldrig gaae i Kirke, og saa forresten leve i andre Categorier: hvad Under da, at den Forvir-

ring med at ville gaae videre mere og mere faaer Overhaand? En dygtig Geistlighed bør være Tidens Moderatores, og er det en Præsts Sag at trøste, saa bør han ogsaa vide naar fornødent er at gjøre det Religieuse saa vanskeligt, at det skal sætte i Knæerne paa hver en Opsætsig, og som Guderne lagde Bjerge paa de himmelstormende Titaner for at tvinge dem, saaledes skal han lægge den religieuse Opgaves Centnervægt paa enhver Oprører (naturligviis ved at lægge den paa sig selv), at Ingen indbilder sig, at det Religieuse er noget til at rende med, en Narrestreg eller høist Noget for eenfoldige og dumme Mennesker; eller indbilder sig, at Religieusitet er relativt og comparativt dialektisk og identisk med Endelighedens conventionelle Dressur; eller at det Religieuse skal gjøres vanskeligt ved verdenshistoriske Oversigter og systematiske Resultater, hvorved det kun bliver endnu lettere. Naar derfor den religieuse Taler, idet han forklarer at et Menneske slet Intet formaaer, sætter noget ganske Enkelt i Forhold dertil, saa foranlediger han Tilhøreren til at gjøre et dybt Indblik i sit eget Indre, hjælper ham til at adsprede Indbildninger og Sandsebedrag, til at aflægge et Øieblik idetmindste den statsborgerlige-kjøbstadsagtige Candisering, i hvilken han ellers befinder sig. Det hvorved da egentligen den religieuse Taler opererer er i sidste Instants det absolute Forhold, at et Menneske slet Intet formaaer, men det hvorved han gjør Omsætningen er det Enkelte, som han bringer sammen dermed. Indskrænker han sig til blot at sige: Intet, altid, aldrig, Alt — saa kunde det let hænde, at det Hele blev til Intet*); men forglemmer han sig selv og det til Grund liggende absolute Intet, altid, aldrig, Alt: saa forvandler han Templet om ikke til en Røverkule saa dog til en Børsbygning.

Vil da ingen Anden i Fremstilling søge at sætte det Religieuses Absoluthed sammen med det Enkelte, hvilket Tilsammen i Existents netop er Lidelsens Grund og Betydning: saa vil jeg det, der dog hverken er religieus Taler eller Religieus, men blot en humoristisk experimenterende Psycholog. Vil Nogen lee deraf, da lad ham det,

*) Det religieuse Foredrag maa derfor gjerne være lidt drillende, netop ligesom Existentsen er; thi deri ligger det Drillende, at vi Mennesker har Hovedet fuldt af store Forestillinger, og saa kommer Existentsen og byder os det Dagligdagse.

Moderatores ɔ: regulerende Kræfter.

men jeg gad dog nok see den Æsthetiker eller den Dialektiker, der var istand til i Religieusitetens Lidelse at vise det mindste Comiske. Har jeg studeret Noget fra Grunden og indtil det Yderste, da er det det Comiske; netop derfor veed jeg ogsaa, at i den religieuse Lidelse er det Comiske udelukket, at den er utilgængelig for det Comiske, fordi Lidelsen netop er Bevidstheden om Modsigelsen, hvilken derfor er pathetisk og tragisk indoptaget i den Religieuses Bevidsthed, og netop derved er det Comiske udelukket.

Det som Forestillingen om Gud eller om sin evige Salighed skal bevirke hos et Menneske er, at han omdanner hele sin Existents i Forhold dertil, hvilken Omdannelse er Afdøen fra Umiddelbarheden. Dette skeer langsomt, men saa vil han endeligen*) føle sig absolut fangen i den absolute Forestilling om Gud, thi den absolute Forestilling om Gud er ikke: at have den absolute Forestilling *en passant*, men er: i ethvert Øieblik at have den absolute Forestilling. Dette er Umiddelbarhedens Standsning og Tilintetgjørelsens Dødsdom. Som den Fugl, der flagrede sorgløst omkring, naar den er fangen; som Fisken, der freidig gjennemskar Vandet og sikker styrede mellem Grundenes fortryllede Egne, naar den ligger udenfor sit Element paa Landjorden: saaledes er den Religieuse fangen; thi Absolutheden er ikke ligefremt et endeligt Væsens Element. Og som Den der er syg og ikke kan røre sig, fordi det smerter overalt, og som Den der er syg, saa længe der er Liv dog ikke kan lade være at bevæge sig uagtet det smerter overalt: saaledes ligger den Religieuse bunden i Endeligheden med den absolute Forestilling om Gud hos sig i Menneskets Ringhed. Og ikke er Fuglen i Buret, og ikke er Fisken paa Strandbredden, og ikke den Syge paa Sygeleiet, og ikke Fangen i det snevreste Fængsel er saaledes fangen, som Den er det, der er fangen i Forestillingen om Gud; thi som Gud er, saa er den fængslende Forestilling allesteds og i ethvert Øieblik. Ja, som det skal være forfærdeligt for Den, der menes død, hvis han dog lever, har Sandsens Magt, kan høre hvad de Tilstedeværende sige om ham, men med Intet kan udtrykke, at han endnu lever: saaledes er Tilintetgjørelsens Lidelse for den Religieuse, naar han i sin Intethed har den absolute Forestilling, men ingen Gjensidighed. Skal det være hændet og være digterisk Sandhed, at blot en stor og om-

---

*) Jeg bruger her en phantastisk Form i Retning af Tidens Forsvinden: »langsomt — men saa endeligen«. Da min Opgaves Interesse er endnu ikke begyndt, saa er dette i sin Orden.

fattende Plan, naar den skulde nedlægges i et Menneskes Sind og der fastholdes, har knuust det skrøbelige Kar; skal det være hændet, at en Pige ved at være elsket af den Beundrede tilintetgjordes i Lykkens Lidelse: hvad Under da, at Jøden antog, at Synet af Gud var Døden, og Hedningen, at Guds-Forholdet var Afsindighedens Forbud! Er Forestillingen om Gud end den absolute Hjælp, saa er den ogsaa den eneste der absolut formaaer at vise et Menneske hans egen Hjælpeløshed. Som et hjælpeløst Barn ligger den Religieuse i Endeligheden; han vil absolut fastholde Forestillingen, og dette tilintetgjør ham netop; han vil gjøre Alt, og imedens han vil det, begynder Afmagten, thi for en Endelig er der jo et Imedens; han vil gjøre Alt, han vil udtrykke dette Forhold absolut, men han kan ikke gjøre Endeligheden commensurabel derfor.

Er der Nogen, der vil lee? Dersom nogensinde Stjernernes Stilling paa Himmelen har tydet paa Forfærdelse, saa tyder Categoriernes Stilling her ikke paa Latter og Skjemt. Prøv nu at sætte det at tage i Dyrehaven til. Du vil gyse, Du vil søge Udflugter, Du vil synes der dog er høiere Formaal, for hvilke han kan leve. Ja vist. Og saa vil Du vende Dig bort. Men der er jo et Imedens — og imedens saa kommer Afmagten igjen. Du vil sige: Lidt efter Lidt. Men der hvor første Gang den første Begyndelse af dette Lidt efter Lidt viser sig som Overgangen fra det Absolute sammen med dette, der er det jo at Forfærdelsen er. Novellistisk at lade et Aars Tid gaae imellem, er naturligviis kun religieust at gjøre Nar af mig selv og den Religieuse.

Den Religieuse har tabt Umiddelbarhedens Relativitet, dens Adspredelse, dens Tidsfordriv — netop dens Tidsfordriv; den absolute Forestilling om Gud fortærer ham som Sommersolens Brand naar den ikke vil gaae ned, som Sommersolens Brand naar den ikke vil aflade. Men saa er han syg; en vederqvægende Søvn vilde styrke ham, og at sove, det er en uskyldig Tidsfordriv. Ja, Den som aldrig har havt anden Omgang end med Sovekammerater, lad ham finde det i sin søvnige Orden, at han skal tilsengs; men Den der endog blot omgikkes en stor Plan, for ham var vist Vægterraabet et sørgeligt Memento, og Søvnens Mindelse elendigere

---

Synet af Gud var Døden] se IV Bd. S. 198. VI Bd. S. 117. Guds-Forholdet var Afsindighedens Forbud] hvad her sigtes til, har ikke kunnet oplyses, mulig til det III Bd. S. 75 omtalte »guddommelige Vanvid«, men det burde da have heddet omvendt: at Afsindigheden var Guds-Forholdets Forbud.

end Dødens Komme, thi Dødens Søvn er kun et Øieblik og et Øiebliks Standsning, men Søvnen er en langvarig Sinkelse. Men saa maa han begynde paa Noget. Maaskee paa det Første det Bedste? Nei, lad en Endelighedens nemfingret Kræmmersvend altid have Noget ved Haanden at pille med; Den der blot i Forelskelsens Tanke forholdt sig til den Elskede veed noget Andet: naar det at ville gjøre Alt endnu ikke synes nok, og Anstrængelsen med at ville Alt avler Matheden, og han atter staaer ved Begyndelsen. Men saa maa han komme til sig selv, forstaae sig selv. Maaskee udtale Ordet? Om Den der troer, at det at tale er at lade Munden løbe, kan rose sig af, at han aldrig kom i Forlegenhed for et Udtryk, aldrig forgjeves søgte efter Ordet: Den der endog blot forstummede i Beundring af menneskelig Storhed, han lærte vel, at han idetmindste i det Øieblik ingen Formaning behøvede om at holde sin Tunge i Tømme. Og Den der aldrig gik grædende tilsengs, grædende, ikke fordi han ikke kunde sove, men fordi han ikke turde vaage længere; og Den som aldrig gjennemleed Begyndelsens Afmagt; og Den som aldrig forstummede: han skulde idetmindste aldrig befatte sig med at tale om Religieusitetens Sphære, men blive hvor han hører hjemme, i Sovekamret, i Kramboden, i Gadesladderen. Men hvor relativt kan desuagtet dog Det være, der lader et Menneske opleve noget Saadant, hvor relativt i Sammenligning med den Religieuses absolute Forhold til det Absolute!

Et Menneske formaaer slet Intet, det skal han altid betænke. Den Religieuse er i denne Tilstand — han formaaer altsaa heller ikke at tage i Dyrehaven; og hvorfor ikke? Fordi han i sine egne Øine er bedre end andre Mennesker? *Absit*, dette er Klosterbevægelsens Fornemhed; nei, fordi han er en virkelig Religieus, ikke en phantastisk Præst, der taler om: altid, eller en phantastisk Tilhører, der forstaaer »altid — og Intet«; men fordi han Time efter Time forstaaer, at han Intet formaaer. I den syge Tilstand formaaer den Religieuse ikke at bringe Guds-Forestillingen sammen med en saadan tilfældig Endelighed som det at tage i Dyrehaven. Smerten fatter han, og det er vel ogsaa et dybere Udtryk for sin Afmagt, at han forstaaer den i Forhold til noget saadant Ubetydeligt, end det høitravende Udtryk: Intet, der naar der slet ikke siges mere let bliver intetsigende. Vanskeligheden er ikke den at han ikke formaaer det (menneskeligt talt), men Vanskeligheden er

---

Absit det være langt fra!

først og fremmest at fatte at han ikke formaaer det og hæve Sandsebedraget (da han jo altid skal betænke, at han slet Intet formaaer) — denne Vanskelighed er han ovre, og saa er Vanskeligheden: med Gud at formaae det. Jo mere afgjørende et Foretagende, en Beslutning, en Begivenhed er, desto lettere er det (netop fordi det er mere ligefremt) at bringe Guds-Forestillingen i Forhold sammen dermed — desto lettere er det, det vil da sige, Letheden har sin Grund i at man saa saare let kan blive narret af sig selv i en Indbildning. I Romaner og Noveller seer man ikke sjeldent ved de store Afgjørelser enten det novellistiske Personale i malerisk Gruppe knæle til Bøn, eller Hovedpersonen afsides knælende for at bede. Imidlertid ere de ærede Forfattere og Forfatterinder naive nok til indirecte ved Bønnens Indhold, dens Form, den Bedendes Attitude, at forraade, at deres Helte og Heltinder nok ikke har bedet mange Gange før i Livet, og det uagtet Scenen foregaaer i Aar 1844, i et christeligt Land, og de handlende Personer ere Christne, og Romanen saavelsom Novellen har den Opgave at fremstille Menneskene som de virkeligen ere, endog lidt bedre. Med stor Inderlighed bringer den novellistiske Hovedperson Guds-Forestillingen sammen med den høist vigtige Begivenhed — men religieust seet er netop Bønnens Inderlighed ikke dens Heftighed i Øieblikket, men dens Vedvaren. Jo ubetydeligere Noget derimod er, desto vanskeligere at bringe Guds-Forestillingen sammen dermed. Og dog er det netop heri Guds-Forholdet skal kjendes. Ved en stor Beslutnings Overtagelse, ved Udgivelsen af et Værk, der formeentligen skal omskabe hele Verden, ved Jordskjælv, Guldbryllups-Festligheder, i Havsnød og ved Barnefødsel i Dølgsmaal bruges maaskee Guds Navn lige saa ofte interjektionsviis som det bruges religieust. Man skal derfor ikke lade sig narre af, at en Præst udelader Livets Smaa-Begivenheder, og samler sin Veltalenhed og sin Mimik paa store Optrin, og i det Høieste halv undseelig, for en Skams Skyld, tilføier i Slutningen, at ogsaa i det Daglige bør man vise den samme Tro, det samme Haab og det samme Mod (istedenfor at en religieus Tale bør lægges omvendt an paa at tale om Smaabegivenhederne, det Dagligdagse, og saa i det Høieste tilføie et Par advarende Ord mod det Sandsebedrag, der saa let kan ligge til Grund for den Religieusitet, der kun er kjendelig paa Skuddagene*), thi dette er Æsthetik, og

*) I det Hele er Intet saaledes convoieret af det Comiske som det Religieuse, og dettes Nemesis intetsteds saa strax ved Haanden som paa det Religieuses

æsthetisk seet er Guds Paakaldelse hverken mere eller mindre end den meest høirøstede Interjektion; og Guds Aabenbarelse i Begivenhederne et theatralsk Tableau.

Vi forlode den Religieuse i Sygdommens Crise; men denne Sygdom er ikke til Døden. Vi ville nu lade ham være styrket netop ved den samme Forestilling der tilintetgjorde ham, ved Forestillingen om Gud. Jeg bruger atter et forkortet Perspektiv, fordi min Opgaves Interesse endnu ikke er her, og ikke dvæler ved, hvorledes det Ethiske (der dog altid er noget fjernet fra det absolute Guds-Forhold) maa træde regulerende til og tage Commandoen. Dog vil jeg standse Læseren ved et Par Bemærkninger. Først og fremmest, at der vel i hver Generation ikke blive Mange der blot gjennemlide det absolute religieuse Forholds Begyndelse; og dernæst at en Begyndelse i Existents-Mediet er intet mindre end Noget, der eengang for alle er afgjort, thi det er kun paa Papiret man er færdig med første Moment, og saa ikke har videre med det at gjøre. Den absolute Afgjørelse i Existents-Mediet er og

---

Gebeet. Naar man hører et æsthetiserende religieust Foredrag i en Kirke, er det naturligviis Ens Pligt at blive opbygget, om end hans Velærværdighed ævler nok saa galt; men naar man til en anden Tid tager det frem, er den comiske Virkning ikke uinteressant, og Loven for den er, at der hvor Taleren sætter alle Seil til for at sige det Høieste, der satiriserer han uden at vide det. »Den Bedende staaer op fra Bønnen saa styrket, o saa styrket, saa overordentlig styrket«. Men religieust seet er den sande Styrkelse den der er forberedt paa, at Striden maaskee i næste Øieblik kan begynde igjen. »Individet knytter sig til Gud ved et Løfte, ved et helligt Løfte at det stedse og altid o. s. v., og føler sig nu saa beroliget, o saa beroliget«. Men religieust seet er man forsigtig med at gjøre Løfter (cfr. Prædikeren), og religieust seet er Løftets Inderlighed netop kjendelig paa den satte Termins Korthed og paa Mistilliden til sig selv. Nei, hele Sjælens Inderlighed og det fra Tvesindethed luttrede Hjertes Samtykke i Løftet for den Dag idag, eller for denne Formiddag, et saadant Løfte har religieust seet meget mere Inderlighed end denne æsthetiserende Klinken med Vorherre. Det Ene tyder paa, at den Lovende til daglig Brug har sit Liv i den religieuse Sphære, det Andet forraader satirisk nok, at den Bedende er et af en Præst introduceret reisende Medlem.

Prædikeren] 5, 4: det er bedre at du intet lover, end at du lover, og betaler det ikke.

bliver dog kun en Tilnærmelse (dog at dette ikke forstaaes comparativt i Forhold til Andres Mere og Mindre, thi saa har Individet tabt sin Idealitet), fordi det Evige fra oven sigter paa den Existerende, der ved at existere er i Bevægelse, og saaledes i det Øieblik, det Evige rammer, allerede et lille Øieblik derfra. Den absolute Afgjørelses Begyndelse i Existents-Mediet er mindst af Alt: eengang for alle, noget Tilbagelagt, fordi den Existerende ikke er et abstrakt *x*, der tilbagelægger Noget, og saa gaaer videre, om jeg saa tør sige ufordøiet gjennem Livet, men den Existerende bliver concret i det Oplevede, og idet han gaaer videre, har han det hos sig og kan altsaa hvert Øieblik tabe det; han har det hos sig, ikke som man har Noget i Lommen, men han er ved Dette dette Bestemte han nærmere bestemmet er, og taber sin egen nærmere Bestemmelse ved at tabe det. Ved Afgjørelsen i Existents er en Existerende nærmere bestemmet blevet det han er; lægger han den fra sig, saa er det ikke ham, der har tabt Noget, saa har han ikke sig selv og har tabt Noget, men saa har han tabt sig selv og maa begynde forfra.

Den Religieuse har da overstaaet Sygdommen (imorgen kan maaskee Recidivet være der ved en lille Uforsigtighed), han styrker sig maaskee ved den opbyggelige Betragtning, at Gud, som skabte Mennesket, vel bedst maa vide alt det Meget, som kan forekomme et Menneske umuligt at bringe sammen med Tanken om Gud, al den jordiske Trang, al den Forvirring, hvori han kan fanges, og Nødvendigheden af Adspredelse, af Hvile, saavelsom af Nattens Søvn. Det følger af sig selv at her ikke er Tale om det Aflad, som prædikes i Verden, hvor det ene Menneske trøster sig ved det andet, trøster sig indbyrdes og lader Gud ude. Ethvert Menneske er lagt herligt an, men det der ødelægger saa mange er blandt Andet ogsaa denne usalige Snaksomhed mellem Mand og Mand om hvad der skal lides, men ogsaa modnes i Taushed, denne Skriften for Mennesker istedenfor for Gud, denne hjertelige Meddelelse til Den og Den om hvad der bør være en Hemmelighed og være for Gud i det Skjulte, denne utaalmodige Higen efter midlertidig Trøst. Nei, i Tilintetgjørelsens Smerte har den Religieuse lært, at menneskeligt Aflad gavner til Intet, han hører derfor Intet fra den Kant, men han er for Gud og gjennemlider det at være et Menneske og saa at være for Gud. Derfor kan det ikke trøste ham, hvad Stimlen af Mennesker veed indbyrdes, der have en kjøbstadsagtig Forestilling om hvad det er at være Menneske, og en geläufig snaksom Forestilling paa syttende Haand om hvad det er at være for Gud. Fra Gud maa han hente sin Trøst, at ikke hele hans Religieusitet

bliver et Rygte. Hermed er slet ikke sagt, at han skal opdage nye Sandheder o. s. v., nei, han skal blot vogte paa sig selv, at han ikke ved at vrøvles ind med i Snaksomheden og Prækelysten forhindres fra i sig selv at opleve, hvad vel Tusinder og atter Tusinder før ham have oplevet. Gjelder det allerede om Forelskelse, at kun da bliver en Forelskelse forædlende, naar den lærer et Menneske at gjøre en Hemmelighed af sin Følelse, hvor meget mere gjelder dette ikke om det Religieuse!

Lad os tænke paa, hvad Hedenskabet digtede om, at en Gud forelskede sig i en jordisk Qvinde. Dersom hun forblev uvidende om, at han var en Gud: da vilde dette Forhold være den størst mulige Elendighed; thi i den Formening, at den lige Maalestok var at anlægge for Begge, vilde hun fortvivle ved af sig selv at fordre Ligheden. Fik hun derimod at vide det var Guden: da vilde hun først ligesom tilintetgjøres i al sin Ringhed, saa hun neppe turde vedgaae sin Ringhed; hun vilde gjøre det ene fortvivlede Forsøg efter det andet for at hæve sig op til ham; hun vilde ængstes, hver Gang hendes Ringhed gjorde det nødvendigt, at de skiltes ad; hun vilde gjennemængstes i den Pine, om det var Mangel paa Villie eller Mangel paa Evne. Lad os gjøre Anvendelsen paa det Religieuse; hvor er saa Grændsen for det enkelte Individ i hans concrete Existents mellem hvad der er Mangel paa Villie og hvad der er Mangel paa Evne, hvad der er Dvaskhed og jordisk Selviskhed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning; og naar er saa for en Existerende den Forberedelsens Tid forbi, hvor dette Spørgsmaal ikke kan komme igjen med hele sin første bekymrede Anstrængelse, naar er den Tid i Existentsen, der jo er en Forberedelse? Lad saa alle Dialektikere træde sammen, de formaae ikke at afgjøre det for et enkelt Individ *in concreto*. Thi Dialektiken er i sin Sandhed en velvillig tjenende Magt, der opdager og hjælper til at finde, hvor Troens og Tilbedelsens absolute Gjenstand er, hvor det Absolute — der nemlig hvor Forskjellen mellem Viden og Ikke-Viden styrter sammen i Uvidenhedens absolute Tilbedelse, der hvor den objektive Uvished stemmer imod for at pine Troens lidenskabelige Vished frem, der hvor Striden om Retten og Uretten styrter sammen i den absolute Underkastelses absolute Tilbedelse. Dialektiken selv seer ikke det Absolute, men den fører Individet ligesom hen til det, og siger: her maa det være, det indestaaer jeg for; naar Du her tilbeder,

---

der er jo en Forberedelse ɔ: der ikke er en F.

saa tilbeder Du Gud. Men Tilbedelsen selv er ikke Dialektik. En Dialektik, der medierer, er et forulykket Genie. — Den jordiske Qvinde altsaa, der blev elsket af Guden, vilde først tilintetgjøres i sin Ringhed, men da vilde hun vel opreises ved den Forestilling, at han vel maatte vide alt Dette bedre end hun. Hun vilde tilintetgjøres ved at tænke guddommeligt om ham, men atter opreises ved den Tanke, at han tænkte menneskeligt om hende. Ja, blot en Pige af ringe Stand forenedes med en Konge over et fremmed Folk, hvorledes vilde hun lide for at finde Frimodighed i Forhold til Alt, hvad der mindede om hendes Ringhed, saaledes at det syntes at maatte forstyrre Forholdet, for at finde Fred i Grændsestriden mellem at være eftergivende mod sig selv og at fordre for meget af sig selv?

Men til denne Menneskets Ringhed hører nu ogsaa, at han er timelig, og kan ikke udholde i Timeligheden uafbrudt at føre Evighedens Liv. Og er hans Liv i Timeligheden, er det *eo ipso* stykkeviis; er det stykkeviis, er det jo blandet med Adspredelse, og i Adspredelsen er han borte fra sit Forhold til Gud, eller han er der dog ikke som i det stærke Øieblik. Sige Menneskene, det er tungt at skille Elskende ad, skulde dette da ikke være tungt for den Religieuse, og er det mindre tungt, at det er en Adspredelse og ikke en Møisommelighed der adskiller, naar Adspredelsens Nødvendighed netop allerstærkest viser hans Ringhed. Thi vor Religieuse er ikke saaledes stillet, at Præsten skal formane ham til at ville søge Gud; han er omvendt saaledes greben, at der maa Adspredelse til, hvis han ikke skal omkomme. See, her frister Klosterbevægelsen. Var det ikke muligt ved overmenneskelig Anstrængelse at komme Gud nærmere, at bevare Forholdet uden Afbrydelse, uden Søvn om muligt! Man siger jo ellers, at Kjerlighed formaaer at gjøre de Tvende lige. Ja, og man har Ret, naar man taler om tvende Menneskers Forhold, fordi de væsentligen staae paa lige Linie, og Forskjellen er det Tilfældige. Men da der mellem Gud og Mennesket er en absolut Forskjel, er denne ligefremme Lighed en formastelig svimlende Tanke; men at dette er saa, er intet comparativt menneskeligt Aflad for den yderste Anstrængelse. Men da der mellem Gud og Mennesket er den absolute Forskjel, hvorledes udtrykker saa Kjærlighedens Lighed sig? Ved den absolute Forskjellighed. Og hvilken er den absolute Forskjelligheds Form? Ydmyghed. Hvilken Ydmyghed? Den, der ganske vedgaaer sin menneskelige Ringhed med ydmyg Frimodighed for Gud som Den, der vel veed dette bedre end Mennesket selv. Klosterbevægelsen er et Forsøg paa at ville være mere end

Menneske, et begeistret, et maaskee fromt Forsøg paa at ville ligne Gud. Men deri ligger den sande Religieusitets dybe Lidelse, den dybeste der er tænkelig: at forholde sig til Gud absolut afgjørende, og intet afgjørende Udtryk at kunne have derfor i det Udvortes (thi lykkelig Elskov udtrykker sig jo udvortes derved at de Elskende faae hinanden), fordi det meest afgjørende Udtryk i det Udvortes kun er et relativt, er baade for meget og for lidet, for meget fordi det indeholder en Anmasselse i Forhold til andre Mennesker, og for lidet fordi det dog er et verdsligt Udtryk.

Saa er der altsaa for Betragtningen tvende Veie: den ydmyge Adspredelses og den fortvivlede Anstrængelses: Veien til Dyrehaven og til Klosteret. Til Dyrehaven? O, ja, lad os kun nævne den, jeg kunde lige saa godt nævne meget Andet der ligger under samme Bestemmelser. En Daare vil vel lee ad denne Tanke, en fornem Religieus vil føle sig fornærmet, og begge Dele beviser, at Sagen har sin Rigtighed. Men hvorfor nævne et saadant Ord som Dyrehaven? Det er dog meget pænere om Søndagen at tale i et meget ubestemt og svævende almindeligt søndags-anstændigt Udtryk om disse uskyldige Glæder — og saa de søgne Dage tale dagligdags derom. Ja vist er det pænere; og jeg aner hvilken Forbittrelse hos en pæn Mand det Ord Dyrehaven vil vække i denne Forbindelse, fordi det i denne Forbindelse indirecte maaskee minder om, i hvilken Forstand vor Tids Religieusitet er videre end Middelalderen; og fordi det er ubehageligt ved et saadant Ord at faae det Religieuse saa nær paa Livet af sig, istedetfor fjernt at øine det, naar der siges: Intet, Alt, altid, aldrig, daglig Aarvaagenhed. — Vor Religieuse vælger Veien til Dyrehaven, og hvorfor? Fordi han ikke tør vælge den til Klosteret. Og hvorfor tør han ikke det? Fordi den er for fornem. Saa tager han derud. »Men han morer sig ikke«, siger maaskee Nogen. Jo, han gjør saamænd. Og hvorfor morer han sig? Fordi det er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet at vedgaae sin Menneskelighed, og det er menneskeligt at more sig. Kan det lykkes en Qvinde at forandres ganske blot for at tækkes Manden, hvorfor skulde det da ikke lykkes den Religieuse i Forhold til Gud: at more sig, naar dette er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet.

Dersom en fattig Arbeidsmand var forelsket i og troede sig elsket af en Prindsesse: hvilken vilde være den ydmygste Maade at bevare Forholdet paa? Mon ikke den at være ganske som de andre Arbeidsmænd, at gaae paa Arbeide som han pleiede, at deeltage med de Andre, og naar han under Arbeidet henfaldt i Tanker om Forholdet, da at formane sig selv ved den Forestilling,

at Ydmyghed behagede Prindsessen bedre end alt Andet, naar han dog i sit stille Sind stadigen tænkte paa hende, og hellere end gjerne vilde udtrykke Forholdet stærkere, dersom han turde det? Thi det kunde da aldrig falde den ydmyge Arbeidsmand ind, at Prindsessen var saa daarlig og saa daarligen verdslig sindet, at hun skulde have nogen Glæde af om Verden ved Arbeidsmandens sære Gebærder blev opmærksom paa, at hun var elsket af en Arbeidsmand. Men saaledes er der en vis Art af Religieusitet, der, formodentligen fordi Tilintetgjørelsens første Begyndelse ikke har været tilgavns og ikke er tilgavns i Inderlighed, har den Forestilling om Gud, at han er en skinsyg og i Forstand indskrænket Despot, der er syg for at al Verden faaer at vide ved et enkelt Menneskes sære Gebærder, at Gud var elsket af et enkelt Menneske. Som ønskede Gud nogen Udmærkelse, eller som var dette en passende Udmærkelse for Gud, da dog Enhver kan indsee, at selv for en Prindsesse er det ingen Udmærkelse at blive elsket af en Arbeidsmand! En saadan Religieusitet er selv sygelig og skrantende, derfor gjør den ogsaa Gud sygelig. At et herskesygt Menneske kan faae det Indfald at fordre, at det ret bliver tydeligt for Verden, hvor Meget han formaaer over Andre ved disses paafaldende Underdanighed, beviser jo dog Intet med Hensyn til Gud. Eller mon den Religieuse vilde tage i Betænkning at gjøre alt dette, hvis det kunde falde ham ind at tænke saaledes om Gud, saaledes nemlig at Gud egentlig blev trængende — til Verdens Forundring, og til den Opvaktes sære Gebærder, som tiltrak sig Verdens Forundring, og derved henledte Verdens allerhøieste Opmærksomhed paa, at Gud er til — den stakkels Gud, der i sin forlegne Stilling ved det han er usynlig og dog saa gjerne vil at den offentlige Opmærksomhed henledes paa ham, sidder og venter paa, at Nogen dog vil gjøre det for ham.

Endnu har jeg holdt det lidt abstrakt, og skal nu lade det foregaae, som var det idag, thi det er jo idag en Onsdag i Dyrehavstiden, og vor Religieuse skal i Skoven, medens jeg experimenterende efterseer de psychologiske Tilstande. Tale derom kan man da nok, at gjøre det er noget Andet. Og dog er det at tale derom maaskee i en vis Forstand end ikke saa let; jeg seer meget godt hvad jeg vover, at jeg sætter min Smule Forfatter-Renommee paa Spil, da Enhver vil finde det yderst kjedsommeligt. Det er endnu den samme Onsdag i Dyrehavs-Tiden, det Hele dreier sig om at tage i Dyrehaven, og dog er der allerede brugt saa mange Paginer, at en Novellist vilde være istand til at have fortalt ti Aars høist interessante Begivenheder med store Optrin og spæn-

dende Situationer og Stevnemøder og Barnefødsel i Dølgsmaal; ja der er brugt saa mange Paginer, at en Præst paa Halvdelen kunde være bleven færdig med Tiden og Evigheden og Døden og Opstandelsen, med Alt og altid og aldrig og Intet, og saaledes færdig, at man kunde have nok af den ene Præken for hele sit Liv.

Det er altsaa en Onsdag i Dyrehavs-Tiden. Den Religieuse har forstaaet sig selv i den almindelige Betragtning af den nødvendige Adspredelses Betydning, men deraf følger jo ingenlunde, at den er nødvendig netop idag. Heri ligger netop Concretionens Vanskelighed, der vedbliver saa længe den Religieuse er i Existentsen, naar han skal bringe Betragtningen sammen med det bestemte Øieblik paa den bestemte Dag, med disse og disse bestemte Sjelstilstande, med disse og disse bestemte Omstændigheder. Naar Livet forstaaes saaledes, forsvinder Qvantitetens forfængelige Differentser, thi Inderlighedens Hvorledes bestemmer Betydningen, ikke Qvantitetens Hvad.

Vor Religieuse er nu en uafhængig og en velhavende Mand, der selv holder Hest og Vogn, han har for den Sags Skyld baade Tid og Raad til hver Dag at tage i Dyrehaven, om det saa skulde være. Saaledes tager det sig bedst ud, thi som ovenfor blev sagt, det religieuse Foredrag skal være ironisk nok til at gjøre Menneskene saa overmaade lykkelige i det Udvortes, bare for at det Religieuse tydeligere kan komme til at vise sig. En Mand der kun har een Onsdag fri i Dyrehavstiden, har maaskee ikke saa mange Vanskeligheder med at komme afsted; men denne Lethed, og Vanskeligheden med at han ikke kan komme afsted de andre Dage, gjør det ogsaa muligt, at det Religieuse ikke bliver det Bestemmende. Det er hermed ligesom med Alvor. Mangen Mand troer han er alvorlig, fordi han har Kone og Børn, besværlige Forretninger. Men det følger dog ikke deraf, at han har religieus Alvor, hans Alvor kunde maaskee ogsaa være Tværhed og Fortredenhed. Naar den religieuse Alvor skal fremstilles, viser den sig derfor allerbedst i udvortes Begunstigelse, thi der kan den ikke saa let forvexles med noget Andet.

Han vil da først forvisse sig om, at det ikke er et Øiebliks Lyst, et Umiddelbarhedens Indfald, der bestemmer ham; han vil vide med sig selv, at han behøver Adspredelsen, og fortrøste sig til at Gud vel ogsaa maa vide det. Dette er ikke en Opvakts næsvise Sikkerhed paa sig selv lige over for Gud, som da i Almindelighed en saadan æsthetisk Frisk-Fyr er kjendelig paa at han eengang for alle har løst sit Creditiv hos Gud. Men skjøndt

han veed dette med sig selv, og at han ikke med Umiddelbarhedens Lyst søger Adspredelsen, fordi han hellere end gjerne vilde undvære den, saa vil dog Bekymringen vække Mistilliden mod ham selv, om han dog ikke kunde undvære den endnu lidt længere. Men ogsaa her veed han med sig selv, at han allerede i Søndags følte Trangen til en Adspredelse uden at give efter, for at prøve fra hvilken Kant Tilskyndelsen kom; thi det er han overbeviist om, at Gud ikke vil lade ham i Stikken, men hjælpe ham til at finde det Rette, hvor Grændsen er saa vanskelig at finde mellem hvad der er Dorskhed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning. Men see, i samme Øieblik som han bekymret vilde om muligt undvære Adspredelsen, for at holde ud en Dag endnu, næsten i samme Øieblik vaagner den menneskelige Pirrelighed, der ret føler Braaden i saaledes at være afhængig, saaledes altid at skulle forstaae, at man slet Intet formaaer. Og denne Pirrelighed er trodsig og utaalmodig, den næsten vil enes med Bekymringen i en betænkelig Sammensværgelse, thi Bekymringen vilde give Afkald paa Adspredelsen af Begeistring, men Trodsen af Stolthed. Og denne Pirrelighed er sophistisk; den vil indbilde ham, at Guds-Forholdet forqvakles ved at bringes i Forhold til saadanne Ubetydeligheder, og at det kun viser sig i sin Sandhed ved større Afgjørelser. Og denne Pirrelighed er stolt, thi uagtet den Religieuse mere end eengang har forvisset sig om, at det at hengive sig til den fornødne Adspredelse var det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet: saa er det altid bestikkende, at forstaae hvad man maaskee ikke i samme Øieblik skal udøve, i Begeistringens stærke Øieblik medens Arbeidet gaaer vel fra Haanden, bestikkende i Sammenligning med at forstaae det, just naar det som noget ganske Enkelt skal udøves. Dog denne Anfægtelse forsvinder igjen, thi den Religieuse tier, og Den som tier for Gud, han lærer nok at give Kjøb, men lærer ogsaa at dette er saligt. Havde vor Religieuse havt en snaksom Ven ved Haanden, saa var han sagtens kommen i Dyrehaven, thi det er da en smal Sag, naar man har Hest og Vogn og Penge nok, og er snaksom — men saa havde han ikke været vor Religieuse, og vor Religieuse kommer ogsaa i Dyrehaven. Nu er det da besluttet at søge Adspredelsen, i samme Øieblik er Opgaven forvandlet. Farer der lidt efter den Tanke gjennem hans Sjel, at det dog var et Misgreb, da sætter han blot en ethisk Betragtning mod den, thi lige overfor en Beslutning, der

---

Den som tier for Gud] jvfr. Prædikeren 5, 1.

er taget efter redeligt Overlæg, maa en flygtig Tanke ikke spille Mester; han afvæbner denne Tanke ethisk, for ikke atter at naae op i det høieste Forhold, hvorved den besluttede Adspredelses Betydning vilde tilintetgjøres. Retningen er altsaa ikke her, som naar Præsten præker, hen til Guds-Forholdet, men det er Guds-Forholdet selv der byder den Religieuse at søge bort derfra et Øieblik, ligesom en Overeenskomst mellem Guds Omsorg og Menneskets Nødværge. Den ethiske Betragtning er ganske simpelt denne, at det er værre, naar galt skal være, at blive vrøvlevorn, end besluttet at udføre det Besluttede, der maaskee var mindre rigtigt betænkt; thi Vrøvlevornhed er ethvert Aands-Forholds absolute Undergang. — See, vi vente jo Alle paa en stor Begivenhed, for at vi handlende kan faae Leilighed til at vise, hvilke Karle vi ere; og naar en Kronprinds tiltræder Regjeringen i det mægtigste europæiske Rige, overtager Ansvaret for Millioners Skjebne, da er der Leilighed til at fatte en Beslutning og handle *sensu eminenti*. Unægtelig! Men dette er det Dybsindige og det ligesaa Ironiske ved Tilværelsen, at der fuldt saa vel kan handles *sensu eminenti*, naar den Handlende er en ganske simpel Mand, og Bedriften at tage i Dyrehaven. Thi det Høieste Hans keiserlige Høihed formaaer, det er dog at tage Beslutningen for Gud. Paa dette: for Gud ligger Accenten, de mange Millioner er kun et Sandsebedrag. Men for Gud kan ogsaa det ringeste Menneske fatte sin Beslutning, og Den der virkeligen var en saadan Religieus at han for Gud kunde beslutte sig til at tage i Dyrehaven, han skal ikke staae til Skamme ved Siden af nogen keiserlig Høihed.

Dette angaaende den religieuse Lidelse, der er Afdøen fra Umiddelbarheden; lad saa dette være nok herom. Jeg føler bedst selv, hvor fattigt det tager sig ud at anstille Undersøgelse om et saadant Hverdags-Anliggende, hvorom Enhver lige indtil den eenfoldigste Tjenestepige og Landsoldat veed Besked; hvor uforsigtigt det er at vedgaae dets Vanskelighed og derved maaskee forraade Mangel paa Evne til at svinge sig endog blot en lille Smule over den ringeste Klasses Synskreds; hvor nær Satiren ligger, at man efter at have anvendt Tid og Flid igjennem en Række Aar ender med ikke at komme videre end til hvad det dummeste Menneske veed — ak, istedenfor i den samme Tid og med den samme Flid muligen at have kunnet præstere noget China, Persien endog Astronomien betræffende. Der er maaskee ikke ti Mennesker som holde ud at læse det Fremstillede, og neppe eet Menneske til i Kongeriget, der gad have den Uleilighed at skrive saadant Noget sammen, hvilket Sidste dog paa en Maade

trøster mig, thi kan end Alle gjøre det, er Frembringelsen egentligen kun Arkeskriver-Arbeide, saa bliver det jo netop min Fortjeneste, at have gjort hvad vel Alle kunne gjøre (heri ligger det for det svage menneskelige Hjerte saa nedslaaende), men hvad ingen Anden gider gjøre. Altsaa Ingen gider fremstille det; men existerende udtrykke det, gjøre det? Ja, det forstaaer sig, den Fordeel har Gjerning altid fremfor Fremstilling, at hvad der behøver lang Tid for at fremstilles kan gjøres saa hurtigt — hvis man kan det. Men inden man nu har drevet det til at kunne; den Uleilighed inden man kan det? Ja jeg siger blot, jeg kan det ikke; men da Hemmeligheden netop ligger i Religieusitetens skjulte Inderlighed, saa kan maaskee Alle gjøre det — idetmindste mærker man ikke Noget paa dem. — Hvis derimod Nogen gyser tilbage for den uhyre Anstrængelse det maa være at leve saaledes, og hvor anstrængende det er, kan jeg tilstrækkeligt vide deraf, at jeg der dog blot sidder og experimenterer dermed, altsaa væsentligen holder mig udenfor, føler endog dette Arbeides Anstrængelse: nu vel, jeg siger jo heller ikke Andet, skjøndt jeg beundrer Religieusitetens inderlige Bedrift, beundrer den som det største Vidunder, men ogsaa ligefrem vedgaaer, at mig vil det ikke lykkes: fra og med den høieste Forestilling om Gud og sin evige Salighed at kunne naae Det at more sig i Dyrehaven. Vidunderligt er det, saaledes betragter jeg det, og taler jo ikke derom, for, hvis det stod til mig, at gjøre Fattig-Folk Livet end besværligere, forsaavidt det er tilstrækkeligen besværligt (o, langtfra!), eller plage noget Menneske ved at gjøre ham Livet end vanskeligere forsaavidt det er tilstrækkeligen vanskeligt (Gud forbyde det!), tvertimod, jeg haaber at gjøre de Dannede en Tjeneste ved enten at lovprise deres Religieusitets skjulte Inderlighed (thi Hemmeligheden stikker jo i, at Ingen maa mærke Noget, og der er jo Ingen som mærker Noget), eller ved om muligt at gjøre Sagen saa vanskelig, at den kunde tilfredsstille de Dannedes Fordringer, da de jo i deres Gaaenvidere allerede have saa saare mange Vanskeligheder bag ved sig. Thi om Nogen gyser tilbage for den uhyre Anstrængelse ved at leve saaledes: saa finder jeg det endnu gyseligere, at man endog gaaer videre, og ovenikjøbet gaaer videre ved at gaae over til Spekulationen og Verdenshistorien, det finder jeg endnu gyseligere; dog hvad siger jeg, Alt hvad der gaaer videre er jo kjendeligt paa, at det i k k e b l o t er dette, men t i l l i g e noget mere — altsaa det finder jeg gyseligere — og tillige noget mere: gyselig dumt.

Den religieuse Lidelses Betydning er Afdøen fra Umiddelbarheden; dens Virkelighed er dens væsentlige Vedvaren; men den tilhører Inderligheden og maa ikke udtrykke sig i det Udvortes (Klosterbevægelsen). Naar vi nu tage en Religieus, den skjulte Inderligheds Ridder, og anbringe ham i Existents-Mediet, saa vil der, idet han forholder sig til Omverdenen, fremkomme en Modsigelse, og denne maa han blive sig bevidst. Modsigelsen ligger ikke i, at han er forskjellig fra alle Andre (thi denne Selvmodsigelse er netop Loven for det Comiskes Nemesis over Klosterbevægelsen), men Modsigelsen er, at han med hele denne Inderlighed skjult i sig, med dette Lidelsens og Velsignelsens Svangerskab i det Indre, seer ganske ud som andre Mennesker — og derved skjules jo netop Inderligheden, at han seer ganske ud som Andre*). Noget Comisk er her tilstede, thi her er en Modsigelse, og hvor der er en Modsigelse er det Comiske ogsaa tilstede. Dette Comiske er imidlertid ikke for Andre, som Intet vide af det, men er for den Religieuse selv, naar Humor er hans Incognito, som *Frater Taciturnus* siger (cfr. Stadier paa Livets Vei). Og dette er vel værd nærmere at forstaae; thi næst efter den Forvirring i den nyere Spekulation, at Tro er Umiddelbarhed, er maaskee den meest forstyrrende, at Humor er det Høieste, thi Humor er endnu ikke Religieusitet, men dennes Confinium; hvorom man allerede i det

---

*) En anden Forfatter (i Enten—Eller) har rigtigt ført det Ethiske tilbage paa den Bestemmelse: at det er ethvert Menneskes Pligt at blive aabenbar: altsaa paa Aabenbarelsen. Religieusiteten derimod er den skjulte Inderlighed, men vel at mærke ikke Umiddelbarheden, der skal blive aabenbar, ikke den uforklarede Inderlighed, men den Inderlighed, hvis forklarende Bestemmelse er at være skjult. — Forøvrigt behøver det vel neppe at erindres naar jeg siger den Religieuses Incognito er at see ud ganske som alle Andre, at derved da ikke kan forstaaes, at hans Incognito var en Røvers, en Tyvs, en Morders Virkelighed; thi saa dybt er dog Verden vel ikke sjunken, at aabenbare Brud paa Legaliteten kan ansees for det almindelig-menneskelige. Nei, Udtrykket: at see ud ganske som alle andre Mennesker sikkrer sig naturligviis Legaliteten, men denne kan jo ogsaa godt være, uden at der er Religieusitet i et Menneske.

Frater Taciturnus] jvfr. VI Bd. S. 392 f. (?). Enten—Eller] se særlig 2. Del (II Bd.) S. 100.

Foregaaende vil finde nogle Bemærkninger, som jeg maa bede Læseren at erindre.

Dog er Humor den Religieuses Incognito? Er hans Incognito ikke dette, at der slet Intet er at mærke, slet Intet der kunde vække Mistanke om den skjulte Inderlighed, end ikke saa meget som det Humoristiske? I sit høieste Maximum, hvis det lader sig naae i Existents, vilde dette vel være saa,*) men saa længe Striden og Lidelsen i Inderligheden vedbliver, saa længe vil det ikke lykkes ham ganske at skjule Inderligheden, men han vil ikke udtrykke den ligefrem, og negativt forhindre det ved Hjælp af det Humoristiske. En Iagttager, der gik ud mellem Menneskene for at opdage den Religieuse, vilde derfor følge det Princip, at Enhver, hos hvem han opdagede det Humoristiske, vilde blive gjort til Gjenstand for hans Opmærksomhed. Men dersom han har gjort sig Inderlighedens Forhold tydelige, vil han ogsaa vide, at han kan blive narret, thi den Religieuse er ikke Humoristen, men i sit Ydre er han Humoristen. Saaledes vilde en Iagttager, der søger den Religieuse og vil kjende ham paa det Humoristiske, blive narret, hvis han traf mig; han vilde finde det Humoristiske, men være narret, hvis han gjorde nogen Slutning deraf, thi jeg er ikke den Religieuse, men ene og alene Humorist. Maaskee mener

---

*) I Frygt og Bæven var en saadan »Troens Ridder« fremstillet. Men denne Fremstilling var kun en dumdristig Anticipation, og Skuffelsen vundet ved at fremstille ham i Færdighed (altsaa i et falsk Medium) istedenfor i Existents-Mediet, og Begyndelsen gjort ved at løbe fra den Modsigelse, hvorledes en Iagttager overhovedet kunde blive saaledes opmærksom paa ham, at han nu kunde stille sig beundrende udenfor, og beundre, at der Intet, slet Intet er at mærke; med mindre Johannes *de silentio* vil sige, at hiin Troens Ridder er hans egen digteriske Frembringelse, men saa er Modsigelsen der igjen, liggende i den Dupplicitet, at han paa eengang forholder sig som Digter og Iagttager til den Samme, altsaa som Digter frembringer en Figur i Phantasie-Mediet (thi dette er jo Digter-Mediet) og som Iagttager iagttager den samme digteriske Figur i Existents-Mediet. — Denne dialektiske Vanskelighed synes allerede *Frater Taciturnus* at være bleven opmærksom paa, thi han har undgaaet Misligheden ved Experimentets Form, han forholder sig heller ikke iagttagende til Experimentets *Quidam*, men han omsætter sin Iagttagelse i psychologisk-digterisk Frembringelse og rykker igjen denne Virkeligheden saa nær som muligt ved istedenfor det forkortede Perspektiv tilnærmelsesviis at bruge Virkelighedens Længdemaal og ved Experimentets Form.

Nogen, at det er en skrækkelig Anmasselse at tillægge mig selv Navn af en Humorist, og mener tillige, at hvis jeg virkeligen var en Humorist, saa skulde han nok vise mig Hæder og Ære: jeg skal hverken opholde mig derover eller derved, thi den, der gjør Indvendingen, er aabenbart antagende Humor for det Høieste. Jeg derimod siger jo, at uendeligt høiere end Humoristen er den Religieuse *stricte sic dictus*, og qvalitativ forskjellig fra Humoristen. Og hvad det forresten angaaer, at han ikke vil ansee mig for Humorist: nu vel, saa skal jeg være villig til at overføre Iagttagerens Situation fra mig til den, der gjør Indvendingen, lade Iagttageren være bleven opmærksom paa ham: Resultatet bliver det samme — Iagttageren er narret.

Der er tre Existents-Sphærer: den æsthetiske, den ethiske, den religieuse. Til disse svare to Confinier: Ironie er Confiniet imellem det Æsthetiske og Ethiske; Humor Confiniet mellem det Ethiske og det Religieuse.

Lad os tage Ironie. Saasnart en Iagttager opdager en Ironiker, vil han blive opmærksom, thi det er muligt, at Ironikeren er en Ethiker; men han kan ogsaa narres, thi det er ikke sagt, at Ironikeren er en Ethiker. Den Umiddelbare er strax kjendelig, og saasnart han er kjendt, er det givet, at han ikke er nogen Ethiker; thi han har ikke gjort Uendelighedens Bevægelse. Den ironiske Replik, naar denne er correct (og Iagttageren antages at være en forsøgt Mand, der veed Besked om at narre og forstyrre den Talende for at see, om det er noget udenad lært, eller der er rigeligt ironisk Valuta, som en existerende Ironiker altid vil have det), forraader, at den Talende har gjort Uendelighedens Bevægelse, men heller ikke mere. Ironien fremkommer ved ideligt at sætte Endelighedens Enkeltheder sammen med den ethiske uendelige Fordring og lade Modsigelsen blive til. Den der med Færdighed kan gjøre det, saa han ikke lader sig fange i nogen Relativitet, hvor hans Færdighed bliver sky, han maa have gjort en Uendelighedens Bevægelse, forsaavidt maa det være muligt at han kan være Ethiker*). Iagttageren vil derfor end ikke kunne

*) Kan Iagttageren fange ham i en Relativitet, hvilken han ikke har Kraft til at fatte ironisk, saa er han egentligen ikke Ironiker. Naar nemlig Ironie

stricte sic dictus i streng Forstand.

fange ham paa, at han ikke formaaer at opfatte sig selv ironisk, thi ogsaa dette formaaer han, at tale om sig selv som om en Trediemand, at sætte sig selv som en forsvindende Enkelthed sammen med den absolute Fordring, ja at sætte dem sammen; hvor forunderligt, at det Udtryk som betegner Existentsens sidste Vanskelighed, der netop er at sætte det absolut Forskjellige sammen (som Forestillingen om Gud med det at tage i Dyrehaven), at det samme Udtryk i Sproget ogsaa betegner Drilleriet! Men uagtet dette er givet, er det endnu ikke givet, at han er Ethikeren. Ethiker er han kun ved i sig selv at forholde sig til den absolute Fordring. En saadan Ethiker bruger Ironien som sit Incognito. Socrates var i denne Betydning en Ethiker, dog vel at mærke, hen til Grændsen af det Religieuse, hvorfor der jo ogsaa i det Foregaaende (andet Afsnit Cap. 2) blev paaviist det til Troen Analoge i hans Existents. Hvad er saa Ironie, hvis man vil kalde Socrates en Ironiker, og ikke som Mag. Kierkegaard bevidst eller ubevidst kun vil drage den ene Side frem? Ironie er Eenheden af ethisk Lidenskab, der i Inderlighed uendeligt accentuerer det egne Jeg i Forhold til den ethiske Fordring — og af Dannelse, der i Udvorteshed uendeligt abstraherer fra det egne Jeg, som en Endelighed med blandt alle de andre Endeligheder og Enkeltheder. Denne Abstraktion gjør, at Ingen mærker det Første, og deri ligger netop Kunsten, og derved betinges det Førstes sande

---

ikke tages i afgjørende Forstand, saa er i Grunden ethvert Menneske ironisk. Saasnart et Menneske, der har sit Liv i en vis Relativitet (og dette viser netop, at han ikke er ironisk), sættes uden for denne i en Relativitet, som han anseer for lavere (en Adelsmand f. Ex. i en Kreds af Bønder, en Professor i et Selskab af Landsbydegne, en Millionair i By sammen med Prakkere, en kongelig Kudsk i Stue sammen med Tørvegnidere, en Kokkepige hos Herskabet sammen med Lugekoner o. s. v.), saa er han ironisk, det vil sige han er ikke ironisk, da hans Ironie kun er Relativitetens illusoriske Fornemhed, men Symptomerne og Replikkerne have en vis Lighed; men det Hele er kun et Spil indenfor en vis Forudsætning, og Inhumaniteten kjendelig nok paa, at den Vedkommende ikke kan fatte sig selv ironisk, og Uægtheden kjendelig paa den samme Vedkommendes Underdanighed, naar der viser sig en Relativitet, som er højere end hans. Ak, dette er hvad man i Verden kalder Beskedenhed: Ironikeren, han er stolt!

---

som Mag. Kierkegaard] i hans Disputats Om Begrebet Ironie, Kbhvn. 1841.

Uendeliggjørelse*). Mængden af Mennesker lever omvendt; de have travlt med at være Noget, naar Nogen seer derpaa; de ere om muligt Noget i deres egne Øine, saasnart Andre see paa dem; men inderst inde, hvor den absolute Fordring seer paa dem, der have de ikke Smag for at accentuere det egne Jeg.

Ironie er en Existents-Bestemmelse, og Intet er da latterligere end naar man troer det er en Tale-Form, eller naar en Forfatter priser sig lykkelig ved en Gang imellem at udtrykke sig ironisk. Den der har væsentligen Ironie har den saa lang Dagen er, ikke bunden i nogen Form, fordi den er Uendeligheden i ham.

Ironie er Aandens Dannelse, og følger derfor nærmest efter Umiddelbarheden; saa kommer Ethikeren, saa Humoristen, saa den Religieuse.

Men hvorfor bruger nu Ethikeren Ironie som sit Incognito? Fordi han fatter den Modsigelse, der er mellem den Maade, paa hvilken han existerer i sit Inderste, og at han i sit Ydre ikke udtrykker det; thi vel bliver Ethikeren aabenbar, forsaavidt han udtømmer sig i den faktiske Virkeligheds Opgaver, men det gjør den Umiddelbare jo ogsaa, og det hvorved han er Ethikeren, er den Bevægelse**), ved hvilken han sætter sit Liv udefter ind efter

---

*) Den forulykkede hegelske Ethiks fortvivlede Forsøg paa at gjøre Staten til det Ethiskes sidste Instants er et høist uethisk Forsøg paa at endeliggjøre Individerne, en uethisk Flugt fra Individualitetens Categorie over i Generationens (Man sammenligne hermed andet Afsnits Capitel 1). Allerede Ethikeren i Enten—Eller har directe og indirecte protesteret derimod, indirecte i Slutningen af den Opsats om Ligevægten mellem det Æsthetiske og Ethiske i Personligheden, hvor han selv maa gjøre Concession i Retning af det Religieuse, og atter i Slutningen af den Artikel om Ægteskabet (i »Stadierne«), hvor han, selv fra den Ethik han forfægter, der er lige stik mod den hegelske, vel skruer det Religieuse Prisen saa høit op som muligt, men dog gjør Plads for det.

**) Naar Socrates forholdt sig negativ mod Statens Virkelighed, saa hænger dette sammen deels med, at han jo netop skulde opdage det Ethiske, deels med hans dialektiske Stilling som Undtagelse og Extraordinarius, og endeligen med, at han er Ethiker hen til Grændsen af det Religieuse. Som der hos ham findes en Analogie til Troen, maa der ogsaa findes en Analogie til den skjulte Inderlighed, kun at han udvortes udtrykte denne ved negativ Handlen, ved Afholdenhed, og forsaavidt bidrog til at man maatte blive opmærksom paa den. Religieusitetens skjulte Inderlighed i Humorens Incognito unddrager sig Opmærksomheden ved at være som Andre, kun er

sammen med det Ethiskes uendelige Fordring, og dette sees ikke ligefrem. For ikke at lade sig forstyrre af Endeligheden, af alt det Relative i Verden, sætter Ethikeren det Comiske mellem sig og Verden, og sikkrer sig derved, at han ikke selv bliver comisk ved naiv Misforstand af sin ethiske Lidenskab. En umiddelbart Begeistret vræler ud i Verden aarle og silde, altid cothurnisk paa Støvlerne plager han Folk med sin Begeistring, han mærker slet ikke, at det ikke begeistrer dem, med mindre de da slaae ham; han er vel nok underrettet og Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabning — af hele Verden, ja her er det han har hørt feil, thi Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabelse af sig selv. Er en saadan Begeistret samtidig med en Ironiker, tager denne sig naturligviis ham comisk til Indtægt. Ethikeren derimod er ironisk nok til meget godt at see, at det, der beskæftiger ham absolut, ikke beskæftiger de Andre absolut; han opfatter selv dette Misforhold, og sætter det Comiske mellem, for desto inderligere at kunne fastholde det Ethiske i sig selv. Nu begynder Comedien; thi Menneskenes Dom over en Saadan vil altid blive: for ham er Intet vigtigt. Og hvorfor ikke? Fordi det Ethiske for ham er absolut vigtigt, thi deri er han forskjellig fra Menneskene i Almindelighed, for hvem saa mange Ting ere vigtige, ja næsten Alt vigtigt — men Intet absolut vigtigt. — Dog, som sagt, en Iagttager kan blive narret, hvis han antager en Ironiker for en Ethiker, thi Ironien er kun Muligheden.

Saaledes igjen med Humoristen og den Religieuse, da jo ifølge det Foregaaende det Religieuses egen Dialektik forbyder det ligefremme Udtryk, forbyder den kjendelige Forskjellighed, protesterer Udvorteshedens Commensurabilitet, og dog ærer, naar galt skal være, Klosterbevægelsen langt over Mediationen. Humoristen sætter bestandigt (ikke i Betydning af Præstens »altid«, men til enhver Tid paa Dagen, hvor han er og hvad han tænker eller foretager sig) Guds-Forestillingen sammen med Andet og bringer Modsigelsen frem — men han forholder sig ikke selv i religieus Lidenskab (*stricte sic dictus*) til Gud, han forvandler sig selv til et spøgende og dog dybsindigt Gjennemgangssted for alle disse Omsætninger, men han forholder sig ikke selv til Gud. Den Religieuse gjør det Samme, han sætter Guds-Forestillingen sammen

---

der det Humoristiskes Bilyden i den jævne Replik, og et Sving deraf i den dagligdagse Levemaade, men der maa dog en Iagttager til at blive opmærksom; Socrates' Tilbageholdenhed maatte Enhver blive opmærksom paa.

med Alt og seer Modsigelsen, men i sit Inderste forholder han sig til Gud; medens den umiddelbare Religieusitet hviler i den fromme Overtro, ligefrem at see Gud i Alt; og den Opvakte næsviist engagerer Gud til at være med hvor han er, saa man, bare man seer den Opvakte, kan være sikker paa at Gud er med, da den Opvakte har ham i Lommen. Religieusitet med Humor som Incognito er derfor: Eenhed af absolut (dialektisk inderliggjort) religieus Lidenskab og Aands-Modenhed, der kalder Religieusiteten tilbage fra al Udvorteshed i Inderlighed, og atter deri er jo igjen den absolute religieuse Lidenskab. Den Religieuse opdager, at hvad der beskæftiger ham absolut kun lidet synes at beskæftige Andre, men slutter Intet, da han deels ikke har Tid, og deels ikke med Bestemthed kan vide, om alle disse Mennesker dog ikke ere Riddere af den skjulte Inderlighed; han lader sig af Omverdenen nødsage til at gjøre, hvad den dialektiske Inderliggjørelse fordrer af ham, at sætte Skjulet mellem Menneskene og sig, for at værge og betrygge Lidelsens og Guds-Forholdets Inderlighed. Deraf følger dog ikke, at en saadan Religieus bliver uvirksom, tvertimod, han gaaer jo netop ikke ud af Verden, men bliver i den, thi dette er jo netop hans Incognito. Men sin Virken ud efter inderliggjør han ind efter for Gud ved at vedgaae at han formaaer Intet, ved at afbryde ethvert teleologisk Forhold til den i Retningen ud efter, enhver Provenu af den i Endeligheden, om han dog arbeider af yderste Evne; og dette er netop Begeistring. En Opvakt øger altid Guds Navn til ud efter*), hans Troens Vished er sikker nok. Men Troens Vished er jo kjendelig paa Uvisheden, og som dens Vished er den høieste af alle, saa er denne samme Vished den meest ironiske af alle, ellers er den ikke Troens Vished. Det er vist, at Alt hvad der behager Gud, lykkes den Fromme, det er vist, o saa vist, ja Intet er saaledes vist som dette. Men nu det Næste, og behag at mærke, at Undersøgelsen ikke er paa Papiret, men i Existentsen, og den Troende en enkelt Existerende i Existentsens Concretion. Altsaa dette er det evig Visse, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme. Men nu det Næste; hvad er det, der behager Gud? Er det Dette eller Hiint, er det denne Livsstilling han skal vælge, denne Pige han skal ægte, dette Arbeide han skal begynde,

*) Man erindre: en Apostels Liv er paradox-dialektisk, deraf kommer det, at han vender sig ud efter; Enhver der ikke er en Apostel bliver derved kun en vildfarende Æsthetiker.

dette Foretagende han skal opgive? Ja maaskee, og maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det evigt vist, og der er Intet saa vist, som dette, at hvad der behager Gud det lykkes den Fromme. Ja, men derfor skal den Religieuse ikke saa meget bekymre sig om det Udvortes, men eftertragte de høieste Goder, Sjelens Fred, sin Sjels Frelse: dette behager altid Gud. Og det er vist, o saa vist som at Gud lever, at hvad der behager Gud, det lykkes den Fromme. Det behager altsaa Gud, at han skal gjøre det; men naar skal det lykkes ham? Er det strax, eller om et Aar, eller maaskee først ved det jordiske Livs Ende, kan Striden og Prøvelsen ikke vare saa længe? Maaskee, maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det vist, o saa vist, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme; brister denne Vished, saa brister Troen, men ophører Uvisheden, der er dens Kjende og dens Form, saa ere vi ikke komne videre i Religieusitet, men tilbage til barnagtige Former. Saasnart Uvisheden ikke er Vishedens Form, saaanart Uvisheden ikke bestandigt holder den Religieuse svævende, for bestandigt at gribe Visheden, saasnart Visheden ligesom plomberer den Religieuse, ja saa er han naturligviis ifærd med at blive Masse. — Men af den skjulte Inderlighed med Humor som Incognito synes det at følge, at den Religieuse er sikkret mod at blive Martyr, hvad den Opvakte hellere end gjerne vil. Ja vist er den skjulte Inderligheds Ridder sikkret, han er et Dæggebarn i Sammenligning med den Opvakte, der gaaer freidigt Martyriet imøde — med mindre Martyriet ligger i den Tilintetgjørelsens Lidelse, der er Afdøen fra Umiddelbarheden, selve det Guddommeliges Modstand mod en Existerende, der forhindres i at forholde sig absolut, og endeligen Livet i Verden med denne Inderlighed uden at have et Udtryk derfor. Psychologisk gjelder ganske simpelt den Lov, at den samme Kraft, der, naar den vendes ud efter, formaaer det og det, den samme Kraft behøves der en endnu større Kraft til for at forhindre i at gribe ud efter. Thi Kraften vendt ud efter, Modstanden udenfra: saa er Modstanden kun halvt at anslaae for Modstand, halvt er den Understøttelse. Den skjulte Inderlighed har sit Martyrium i sig selv. Men saa er det jo muligt, at hvert andet Menneske er en saadan Ridder af den skjulte Inderlighed? Ja, hvorfor ikke. Hvem kan det skade. Maaskee En og Anden, der dog har nogen Religieusitet og finder det uforsvarligt, at dette ikke skal paaskjønnes; altsaa En, der ikke vilde formaae at udholde det Syn, at den meest lidenskabelige Inderlighed i det Udvortes skuffende ligner sin Modsætning. Men hvorfor vælger en saadan Religieus ikke Klosteret, der er der

endog Avancement og Befordring, en Rangforordning for de Religieuse. Den skjulte Inderligheds sande Ridder kan det ikke forstyrre, ham beskæftiger det alene at være det, mindre at synes (forsaavidt han maa bruge nogen Anstrengelse for at forhindre det), slet Intet, om alle andre Mennesker ansees for at være det.

Men fra dette hypothetiske Indblik tilbage til Iagttageren: han kan blive narret, hvis han uden videre antager en Humorist for en Religieus. I sit Indre er den Religieuse Intet mindre end Humorist, han er tvertimod absolut beskæftiget med sit Guds-Forhold. Han sætter da heller ikke det Comiske mellem sig og Andre for at gjøre dem latterlige eller lee af dem (en saadan Retning ud efter er bort fra Religieusiteten), men da han, i Kraft af at den sande Religieusitet er den skjulte Inderlighed, ikke tør udtrykke den i det Udvortes, fordi den derved verdsliggjøres, saa maa han bestandigt opdage Modsigelsen; og netop fordi det endnu ikke ganske er lykkedes ham at kalde Inderligheden tilbage, bliver Humor hans Incognito, og et Indicium. Han skjuler da ikke sin Inderlighed for at opfatte Andre comisk, nei omvendt, for at Inderligheden i ham kan være i Sandhed skjuler han den, og derved opdager han det Comiske, som han dog ikke giver sig Tid til at opfatte. Han føler sig da heller ikke bedre end Andre, thi en saadan comparativ Religieusitet er netop Udvorteshed og altsaa ikke Religieusitet. Han mener heller ikke, at Nogen anseer hvad der er ham det Vigtigste for en Narrestreg, selv om Nogen siger det, har han ikke Tid til at høre derpaa, men han veed at Grændsen for den gjensidige Forstaaen er den absolute Lidenskab. Absolut Lidenskab kan ikke forstaaes af en Trediemand, dette gjelder for Andres Forhold til ham og for hans til Andre. I absolut Lidenskab er den Lidenskabelige i Yderspidsen af sin concrete Subjektivitet ved at have reflecteret sig ud af enhver Udvorteshedens Relativitet; men en Trediemand er netop en Relativitet. En absolut Forelsket veed allerede Besked derom. En absolut Forelsket veed slet ikke om han er mere eller mindre forelsket end Andre, thi Den der veed det er netop ikke absolut forelsket; han veed heller ikke, at han er den Eneste, der i Sandhed har været forelsket, thi veed han det, saa er han netop ikke absolut forelsket — og dog veed han at Trediemand ikke kan forstaae ham, fordi Trediemand kun vil forstaae ham i Lidenskabens Gjenstand i Almindelighed, men ikke i Lidenskabens Absoluthed. Vil Nogen mene, at dette har sin Grund i, at Elskovens Gjenstand har et Moment af Tilfældighed ved at være denne Enkelte, og da indvende, at Gud jo ikke er noget Enkelt, og at altsaa den ene

Religieuse maatte forstaae den anden i den absolute Lidenskab: saa maa dertil svares, at al Forstaaen mellem Menneske og Menneske altid maa være i noget Tredie, noget Abstraktere, som ingen af dem er. Men i den absolute Lidenskab, der er Subjektivitetens Yderste, og i denne Lidenskabs inderlige Hvorledes, er Individet netop meest fjernet fra dette Tredie. Men Elskov er dog anderledes dialektisk end Religieusitet, thi Elskov kan udtrykkes i det Udvortes, Religieusitet ikke, dersom ellers den sande Religieusitet er den skjulte Inderlighed, og selv Klosterbevægelsen en Misviisning.

Vil Nogen sige, at denne skjulte Inderlighed med Humor som Incognito er Stolthed, da angiver han blot sig selv, at han ikke er den Religieuse, thi ellers vilde han jo netop være i samme Tilfælde som den Anden, være absolut indadvendt. Det som egentligen Indvenderen vil med sin Indvending, er at faae den Religieuse revet ind i en relativ Kjævl om hvem af de To der nu er meest religieus, og derved opnaae, at Ingen af dem bliver det. I det Hele er der en stor Mængde Indvendinger, der blot indeholde Selvangivelse, og jeg kommer ofte ved at tænke over Sligt til at mindes, hvad man fortæller om en Lieutenant og en Jøde, der mødtes paa Gaden. Lieutenanten blev vred fordi Jøden saae paa ham, og udbrød: »hvad gloer han paa, Jøde!« Jøden svarede ironisk rigtigt: »hvoraf veed De, Hr. Lieutenant, at jeg seer paa Dem?« Nei, er Noget Stolthed og Anmasselse, uden derfor at sigte Nogen, end mindre saaledes, at han var sig dette bevidst: saa er ethvert ligefremt Udtryk for Guds-Forholdet det, ethvert ligefremt Udtryk, hvorved den Religieuse vil gjøre sig kjendelig. Dersom Guds-Forholdet er et Menneskes høieste Udmærkelse (om end denne Udmærkelse er aabnet for Enhver), saa er det ligefremme Udtryk en Anmasselse, ja selv det ligefremme Udtryk for at være, som man siger, en Forskudt, ja selv det at forvandle Verdens Spot over sig til et ligefremt Udtryk for, at man er den Religieuse, er Anmasselse, thi det ligefremme Udtryk indeholder en Sigtelse indirecte mod alle Andre, at de ikke ere Religieuse. Det Humane er den skjulte Inderlighed i absolut Lidenskab; hvori atter ligger, at ethvert andet Menneske lige saa godt maa kunne nærme sig Gud, thi Den der i absolut Inderlighed vil være vidende om, at han er en Udvalgt, mangler *eo ipso* Inderlighed, da hans Liv er comparativt. Det er dette Comparative og Relative som ofte nok ubevidst svigefuldt søger under Form af hjertelig Udgydelse for hinanden et lindrende Aflad. Den absolut Forelskede har ikke med nogen Tredieman at gjøre, han antager

villigen, at enhver Anden er lige saa forelsket, han finder intet Menneske latterligt i Qvalitet af Elsker; men han finder det latterligt, at han i Qvalitet af Elsker skal forholde sig til en Trediemand, ligesom omvendt enhver Elsker maatte finde ham latterlig, naar han vilde være Trediemand. Den skjulte Inderligheds Religieusitet finder sig ikke bedre end noget andet Menneske, finder sig ikke anderledes udmærket ved Guds-Forholdet end ethvert Menneske kan være det, og Den som ydmyger sig for Idealet finder sig neppe god, end mindre bedre end Andre, men han veed ogsaa, at dersom der er en Trediemand Vidne (med hans Vidende, ellers er det jo det samme som var der ingen) til, at han ydmyger sig for Gud, saa ydmyger han sig ikke for Gud. Deraf følger imidlertid ganske conseqvent, at han netop vil deeltage i den udvortes Gudsdyrkelse; thi deels vil hans Trang jo være dertil som alle Andres, deels vilde Afholdenheden være et verdsligt Forsøg paa negativt at gjøre opmærksom paa sig, og endeligen er der jo ingen Trediemand, idetmindste ikke med den Religieuses Vidende, da han naturligviis antager, at Enhver, der er tilstede, er der for sin egen Skyld, ikke for at iagttage Andre, hvilket end ikke er Tilfældet med Den, der, efter en fornem Jordegodseiers Ord, gaaer i Kirke for Tjenestefolkenes Skyld, for at foregaae dem med et godt Exempel — paa hvorledes man ikke skal gaae i Kirke.

Det Comiske fremkommer ved den skjulte Inderligheds Forhold til en Omverden, idet den Religieuse jo hører og seer, hvad der, naar det sættes sammen med hans inderlige Lidenskab, virker comisk. Selv derfor om tvende Religieuse talte med hinanden, vilde den Ene virke comisk paa den Anden, thi Enhver af dem vilde bestandigt have sin Inderlighed *in mente*, og nu høre hvad den Anden sagde sammen dermed, og høre det comisk, fordi Ingen af dem turde ligefremt udtrykke den skjulte Inderlighed; i det Høieste vilde de fatte en Mistanke til hinanden ved det Humoristiskes Medlyden.

Om der nu virkeligen er eller har været en saadan Religieus, om Alle ere det eller Ingen, afgjør jeg ikke, og kan jeg umuligt afgjøre. Selv om jeg virkeligen var en Iagttager, vilde jeg dog i Forhold til en saadan Religieus aldrig komme videre end til at fatte en Mistanke paa Grund af det Humoristiske — og hvad mig selv angaaer, da veed jeg jo altfor vel, at jeg ikke er den Religieuse. Nu, men man kan jo dog sagtens unde mig den Fornøielse at sidde og experimentere med, hvorledes en saadan Religieus vilde være i Tilværelsen, uden at jeg paa spekulativ

Viis forskylder den Paralogisme at slutte fra det Hypothetiske til Væren tvertimod det Gamle: *conditio non ponit in esse*, end mindre fra min hypothetiske Tænken til at det er mig selv, i Kraft af Tænkens og Værens Identitet. Mit Experiment er saa uskyldigt og saa langt fra at fornærme Nogen som muligt, thi det kommer Ingen for nær ved at sige om ham, at han er den Religieuse, og det fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er det; det gjør det muligt, at Ingen er det og at Alle er det — med Undtagelse af dem, hvem det ikke kan fornærme, da de selv sige de ikke ere saaledes religieuse, enten de nu sige det ligefrem som jeg, eller indirecte ved at være gaaet videre. Hertil maa ogsaa regnes en og anden Opvakt, hvem det vilde fornærme, hvis man udsagde om ham, at han var en saadan Religieus — og mit Experiment skal Ingen fornærme. Det indrømmer da villigen, at en saadan Opvakt ikke er Ridderen af den skjulte Inderlighed; det er kjendeligt nok, thi den Opvakte er kjendelig nok. Som der gives en Ugudelighed, der gjør sig kjendelig og vil være kjendt, saa er der ogsaa en lignende Gudelighed, om man end bør være opmærksom paa, hvorvidt denne Kjendelighed dog ikke har sin Grund i, at den Opvakte overvældet af det Religieuse er syg, og Kjendeligheden derfor en Ubehjælpsomhed, under hvilken han selv lider, indtil Religieusiteten i ham sundere samler sig ind efter. Men hvor Gudeligheden vil være kjendt er Forholdet et andet. Det er et fromt og i strengeste Forstand gudeligt Udtryk for Forholdet til Gud at erkjende sig selv for en Synder; der gives en Ugudelighed, der vil være kjendt paa Trodsen, som nægter det høirøstet; men nu den anden Side af Kjendeligheden: hvis tre Opvakte føre en Æresstrid med hinanden, om hvem der var den største Synder, altsaa et Slagsmaal om denne Værdighed: saa er jo det gudelige Udtryk for dem blevet en verdslig Titulatur.

Der blev i forrige Aarhundrede ved en af Lord Scheftesbury opstillet Sætning, der gjør Latteren til Prøve for Sandheden, fremkaldt en og anden lille Undersøgelse om, hvorvidt det var

---

Paralogisme Feilslutning. *conditio non ponit in esse* en Betingelse (Antagelse) sætter ikke i Væren (ɔ: gjør ikke at en Ting er til). Lord Scheftesbury] ɔ: Shaftesbury, i Characteristics of men, manners and opinions I, London 1714 (An essay on the freedom of wit and humour, 1709), S. 57 ff. I det Flg. sigtes vistnok bl. a. t. Herders Adrastea 14 (Werke hrsgeg. v. Joh. Müller, z. Philos. u. Gesch. XI, S. 175 ff.).

saa eller ikke. I vor Tid har den hegelske Philosophie villet give det Comiske Overvægten, hvilket især kunde synes snurrigt af den hegelske Philosophie, der nok mindst af alle Philosophier var istand til at staae et Stød ud fra den Kant. Til daglig Brug leer man, naar Noget gjøres latterligt, og naar man saa har leet, siger man stundom: det er dog uforsvarligt at gjøre noget Saadant latterligt; men hvis det er gjort godt latterligt, kan man ikke lade være at fortælle Historien videre — naturligviis med den opbyggelige Eftersætning, naar der er leet: det er uforsvarligt at gjøre noget Saadant latterligt. Man mærker ikke, hvor latterligt dette er, at Modsigelsen ligger i det fingerede Forsøg paa at handle ethisk ved Hjælp af en opbyggelig Eftersætning istedenfor at opgive Forsætningen. Naar det nu forholder sig saaledes, naar Culturens og Politurens Fremskriden og Almindeliggjørelse, naar Livets Forfinelse bidrager til at udvikle Sandsen for det Comiske, saa en overveiende Forkjærlighed for det Comiske er charakteristisk for vor Tid, der baade i rigtig og urigtig Forstand synes at glæde sig ved den aristoteliske Betragtning, der fremhæver Sands for det Comiske som noget Menneskenaturen udmærker sig ved: saa maatte det religieuse Foredrag forlængst have været opmærksomt paa, hvorledes det Comiske forholder sig til det Religieuse, thi hvad der beskæftiger Menneskenes Liv saameget, hvad der idelig kommer igjen i Samtale, i Omgang, i Skrifter, i hele Livs-Anskuelsens Modification, tør det Religieuse ikke ignorere, med mindre Søndags-Forestillingerne i Kirken skulle være en Art Aflad, hvor man ved tvær Andægtighed i en Time kjøber Tilladelse til ugeneret at lee hele Ugen igjennem. Spørgsmaalet om det Comiskes Berettigelse, dets Forhold til det Religieuse, om det ikke selv har en berettiget Betydning i det religieuse Foredrag, er af væsentlig Betydning for en religieus Existents i vor Tid, hvor det Comiske overalt løber af med Seiren. At raabe ak og vee over denne Yttring beviser kun, hvor lidet Forfægterne respektere det Religieuse som de forfægte, da det dog vel er langt større Respekt for det Religieuse at fordre det indsat i sine Rettigheder til daglig Brug, end forskruet at holde det hen i Søndags-Fjernhed.

---

den hegelske Philosophie] se f. Ex. Hegels Æsthetik III (Werke X, 3) S. 579 f. den aristoteliske Betragtning] her tænkes maaskee paa Steder som Poetiken Kap. 4, Ethica Nicomachea 4, 14, der dog ikke direkte udtaler hvad K. siger.

Sagen er ganske simpel. Det Comiske er tilstede i ethvert Livsstadium (kun at Stillingen er forskjellig), thi overalt hvor der er Liv er der Modsigelse, og hvor der er Modsigelse er det Comiske tilstede. Det Tragiske og det Comiske er det Samme forsaavidt begge er Modsigelsen, men det Tragiske er den lidende Modsigelse, det Comiske den smerteløse Modsigelse*). At det, som den comiske Opfattelse seer comisk, kan

---

*) Den aristoteliske Definition (Poetik Cap. V.): *το γαρ γελοιον εστιν ἁμαρτημα τι και αισχος ανωδυνον ου φθαρτικον*, er ikke saaledes, at den jo lader hele Familier af det Comiske betryggede i deres Latterlighed, og at det jo bliver tvivlsomt, hvorvidt ikke Definitionen, selv i Forhold til det Comiske den omfatter, bringer os i Collision med det Ethiske. Hans Exempel: at man leer af et stygt og fordreiet Ansigt, naar dette vel at mærke ikke volder Den Smerte, der har det, er hverken ganske rigtigt eller saaledes lykkeligt valgt, at det med eet Slag ligesom opklarer det Comiskes Hemmelighed. Exemplet mangler Reflexion, thi om det fordreiede Ansigt end ikke volder Smerte, saa er det jo dog smerteligt at være udseet til saaledes at vække Latteren, blot man viser sit Ansigt. Det er smukt og rigtigt, at Aristoteles fra det Latterlige vil udsondre Det, der vækker Medlidenhed, hvortil ogsaa hører det Ynkelige, det Ynkværdige. Selv hos ellers høit rangerende comiske Digtere kan man finde Exempler paa, at ikke det rene Latterlige er brugt, men med en Tilsætning af det Ynkelige (»Trop« f. Ex. er i enkelte Scener mere ynkelig end latterlig. Den Stundesløse derimod ublandet latterlig, netop fordi han er i Besiddelse af alle de Betingelser, der ere fornødne for at leve lykkeligt og sorgfrit). I denne Betydning mangler det aristoteliske Exempel Reflexion, men Definitionen mangler det, forsaavidt den opfatter det Latterlige som et Noget, istedenfor at det Comiske er et Forhold, Modsigelsens Misforhold, men smerteløst. — Jeg skal her tumultuarisk henkaste en Deel Exempler, for at vise, at det Comiske er overalt hvor der er en Modsigelse, og hvor man berettiget seer bort fra Smerten, fordi den er uvæsentlig. — Hamlet sværger ved en Ildtang; det Comiske ligger i Modsigelsen mellem en Eeds Høitidelighed, og Attributet, der ophæver Eden, ligegyldigt, hvilken saa dens Gjenstand var. — Dersom En vilde sige: jeg tør vove mit Liv paa, at der

---

τὸ γὰρ γελοῖον osv.] thi det Latterlige er en Feil og Hæslighed, som er smertefri og uskadelig (*καὶ οὐ φθ.*). Hamlet sværger] her sigtes til 3. Akt 2. Sc. (Slutn.), hvor H. sværger »by these pickers and stealers« (ved disse Rapsere og Stjælere, ɔ: ved mine to Hænder); hos Schlegel: »bei diesen beiden Diebeszangen«, hvorfra K.s Misforstaaelse maa stamme.

volde den comiske Figur indbildt Lidelse, gjør Intet til Sagen. Saa vilde det f. Ex. være urigtigt at opfatte den Stundesløse comisk.

---

er rigelig for 4 ß Guld paa Bindet af denne Bog: saa er det comisk. Modsigelsen ligger mellem den høieste Pathos (at vove sit Liv) og Gjenstanden; den skærpes drillende ved det Ord: rigeligen, der aabner Udsigt til en Mulighed af 4 og en halv ß, som om det saa var mindre modsigende. — Holophernes siges der er 7 Alen lang og $\frac{1}{4}$. Modsigelsen ligger egentligen i det Sidste. De 7 Alen er Phantastisk, men det Phantastiske pleier ikke at tale om Qvarteer; Qvarteret som Maalestok erindrer om Virkeligheden. Den, der leer af de 7 Alen, leer ikke correct, men Den, der leer af 7 Alen og $\frac{1}{4}$ han veed hvad han leer af. — Naar Præsten gestikulerer stærkest, der hvor Categorien er en lavere Sphæres, er det comisk, det er som vilde En rolig og ligegyldig sige: »jeg vil offre mit Liv for mit Fødeland«, og da med den høieste Pathos, med Gestus og Minespil tilføie: ja for ti Rigsbankdaler vil jeg gjøre det. Men naar det skeer i Kirken, maa jeg ikke lee deraf, fordi jeg ikke er æsthetisk Tilskuer, men religieus Tilhører, hvad saa end Præsten er. — Det er ægte comisk, naar Pryssing siger »han« til Trop; og hvorfor? Fordi den Mæcenas-Relativitet P. vil ved denne Tiltale gjøre gjeldende mod Trop er i Modsigelse med den totale Latterlighed, indenfor hvilken P. og Trop ere Ligemænd paa lige Basis. — Naar et Barn paa fire Aar vender sig om til et Barn paa $3\frac{1}{2}$ Aar og siger omhyggeligt: kom nu, mit lille Lam, saa er det comisk, om man end, fordi ingen af Børnene i sig selv ere latterlige, mere smiler end leer, og smiler ikke uden en vis Bevægethed. Men det Comiske ligger dog i den Relativitet den Lille vil gjøre gjeldende i Forhold til en anden Lille; det Bevægende ligger i den barnlige Maade paa hvilken det gjøres. — Naar en Mand ansøger om Tilladelse til at nedsætte sig som Vertshuusholder, og det bliver afslaaet, er det ikke comisk; men bliver det afslaaet, fordi der er saa faae Vertshuusholdere, saa er det comisk, fordi det, der er Grund for, bruges som Grund mod. Saaledes fortæller man om en Bager, der sagde til en Fattig: nei Moer, hun faaer ikke Noget, der var En nylig, som heller ikke fik Noget, vi kan ikke give Alle. Det Comiske ligger i at han ligesom naaer Summen og Facit: Alle ved at subtrahere. — Naar en Pige ansøger om Tilladelse til at nedsætte sig som offentligt Fruentimmer, og det bliver afslaaet er det comisk. Man tænker med Rette, at det er vanskeligt at blive noget Anseeligt (som f. Ex. naar En an-

---

denne Bog] i Ms. staaer »Heibergs Urania«; jvfr. ovenfor S. 256. Holophernes] i Holbergs Ulysses v. Ithacien 2. Akt 5. Sc. Pryssing] i Heibergs Recensenten og Dyret (6. Scene og ff.).

Satire volder ogsaa Smerte, men denne Smerte er teleologisk dialektisk i Retning af Helbredelsen. Forskjellen mellem det Tragiske

---

søger om at blive Jægermester og det afslaaes, er det ikke comisk), men at faae Afslag paa en Ansøgning om at blive noget Foragteligt, er en Modsigelse. Det forstaaer sig, faaer hun Tilladelsen, er det ogsaa comisk, men Modsigelsen en anden, at den legale Øvrighed viser sin Afmagt netop idet den viser sin Magt, sin Magt ved at give Tilladelsen, sin Afmagt ved ikke at kunne gjøre det tilladeligt. — Feiltagelser ere comiske, og alle at forklare ved Modsigelsen, hvor indviklede end Combinationerne blive. — Naar noget i sig selv Comisk er blevet det Sædvanlige, der hører med til Dagens Orden, opholder man sig ikke derover, og leer først deraf naar det viser sig i anden Potents. Naar man veed, at en Mand er distrait, bliver man fortrolig dermed og reflecterer ikke paa Modsigelsen, indtil den engang imellem fordobler sig, hvor Modsigelsen er, at det der skulde tjene til at skjule den første Distraction aabenbarer en endnu større. Som naar en Distrait griber med Haanden i et Fad Spinat, der præsenteres af Tjeneren, opdager sin Distraction, og nu for at skjule den siger: aa, jeg troede det var Caviar; thi Caviar tager man heller ikke med Fingrene. — Et Spring i Talen kan virke comisk, fordi Modsigelsen er: Springet og den fornuftige Forestilling om Talen, at denne netop er det Sammenhængende. Er det en gal Mand, der taler, leer man ikke deraf. — Naar en Bonde banker paa Døren hos en Mand der er en Tydsker, faaer ham i Tale for at spørge om der i Huset ikke boer en Mand, hvis Navn Bonden har glemt, men som har bestilt et Læs Tørv, og Tydskeren utaalmodig over ikke at kunne forstaae hvad Bonden siger udbryder: das ist doch wunderlich, til Bondens store Glæde, der siger: rigtigt, Wunderlich var det Manden heed: saa er Modsigelsen den, at Tydskeren og Bonden ikke kunne tale sammen, fordi Sproget er til Hinder, og desuagtet Bonden faaer Oplysningen ved Hjælp af Sproget. — Ved Modsigelsen kan derfor det der i sig selv ikke er latterligt frembringe Latter. Naar en Mand til daglig Brug gaaer underlig paaklædt, og saa endeligen engang træder frem rigtigt pyntet: saa leer man af dette, fordi man erindrer det Andet. — Naar en Landsoldat staaer paa Gaden og gloer paa et Vindues Herlighed hos en Galanterichandler, og han træder nærmere for ret at see, naar han da med et rigtigt gloende Udtryk i Ansigtet, Øiet ene fæstet paa Stadsen i Vinduet, ikke opdager, at Kjelderen springer uforholdsmæssigt frem, saa han just som han rigtigt skal til at see forsvinder i Kjelderen: saa er Modsigelsen i Bevægelsen, Hovedets og Blikkets Retning op ad, og saa den underjordiske Retning ned i Kjelderen. Dersom han ikke havde seet i Veiret, er det ikke saa latterligt. Derfor er det ogsaa mere comisk, naar en Mand, der gaaer og kigger Stjerner, falder i et Hul, end naar det hænder En, der ikke saaledes er opløftet

og det Comiske ligger i Modsigelsens Forhold til Ideen. Den comiske Opfattelse frembringer Modsigelsen eller lader den blive

---

over det Jordiske. — Derfor kan en fuld Mand virke saa comisk, fordi han udtrykker Bevægelsens Modsigelse. Øiet fordrer Gangens Ligelighed; jo mere der endnu kan være et Slags Grund til at fordre den, desto mere virker Modsigelsen comisk (en Pærefuld er derfor mindre comisk). Kommer der en Foresat f. Ex. forbi, og den fulde Mand, selv opmærksom derpaa, vil tage sig sammen og gaae lige: saa bliver det Comiske tydeligere, fordi Modsigelsen bliver det. Det lykkes ham et Par Skridt, indtil Modsigelsens Aand atter løber af med ham. Lykkes det ham ganske, medens han passerer den Foresatte, saa bliver Modsigelsen en anden, at vi veed han er fuld, og at det dog ikke sees. I det ene Tilfælde lee vi af ham, naar han svingler, fordi Øiet fordrer Ligeligheden, i det andet Tilfælde lee vi af ham, fordi han holder sig lige, da vor Viden om, at han er fuld, fordrer at see ham svingle. Saaledes virker det ogsaa comisk, naar man seer en Ædru i hjertelig og fortrolig Samtale med en Mand, om hvem han ikke veed at han er fuld, naar Den, der seer det, er vidende derom. Modsigelsen ligger i de tvende Samtalendes Gjensidighed, at den nemlig ikke er der, og at den ædrue Mand ikke har mærket det. — Det er comisk, naar i den daglige Tale en Mand bruger den rhetoriske Spørgeform fra Prædikeforedraget (der ikke fordrer Svar, men blot danner Overgangen til selv at svare), det er comisk, naar Den, med hvem han taler, misforstaaer det og falder ind med Svaret. Det Comiske ligger i Modsigelsen mellem paa eengang at ville være Orator og Samtalende, eller at ville være Orator i en Samtale; den Andens Feiltagelse gjør det aabenbart, og er en retfærdig Nemesis; thi Den, der taler i saadanne Former med en Anden, siger indirecte: vi To tale ikke sammen, men det er mig, som taler. — Carrikaturen er comisk, hvorved? Ved Modsigelsen mellem Lighed og Ulighed; Carrikaturen maa ligne et Menneske, endog et virkeligt, bestemt Menneske; ligner den slet Ingen, er den ikke comisk, men et ligefremt Forsøg i det intetsigende Phantastiske. — Skyggen af en Mand paa Væggen, medens man sidder og taler med ham, kan virke comisk, fordi det er den Mands, med hvem man taler (Modsigelsen: at man paa samme Tid seer, at det ikke er ham). Saae man den samme Skygge paa Væggen, men der var ingen Mand, eller seer man Skyggen og seer ikke Manden, saa er det ikke comisk. Jo mere Mandens Virkelighed accentueres, desto mere comisk bliver Skyggen. Fængsles man f. Ex. ved Udtrykket i Ansigtet, ved Stemmens Velklang og Bemærkningens Rigtighed — og saa i samme Øieblik seer den vrængende Skygge, saa er den comiske Virkning størst, dersom det da ikke saarer. Er det et Vrøvlehoved man taler med, virker Skyggen ikke saa meget comisk, som det snarere tilfredsstiller En,

aabenbar ved at have Udveien *in mente*, derfor er Modsigelsen smerteløs. Den tragiske Opfattelse seer Modsigelsen og fortvivler

at Skyggen paa en Maade ligner ham idealt. — Contrasten virker comisk ved Modsigelsen, hvad enten Forholdet er: det i og for sig ikke Latterlige bruges til at gjøre det Latterlige latterligt, eller det Latterlige gjør det i og for sig Ikke-Latterlige latterligt, eller det Latterlige og det Latterlige indbyrdes gjør hinanden latterlige, eller det i og for sig Ikke-Latterlige og det i og for sig Ikke-Latterlige ved Forholdet bliver latterligt. — Naar en tydsk-dansk Præst paa Prædikestolen siger: Ordet blev Flæsk (Fleisch), saa er dette comisk. Det Comiske er ikke blot den almindelige Modsigelse, der fremkommer, naar En taler et fremmed Sprog, han ikke kan, og fremkalder ved Ordet en ganske anden Virkning end han vil; men Modsigelsen skærpes derved, at det er en Præst, og at han prædiker, da det at tale i Forhold til en Præsts Foredrag kun bruges i en speciellere Forstand, og det er det Mindste, der antages for givet, at han kan tale Sproget. Desuden streifer Modsigelsen ogsaa ind paa det ethiske Gebeet: at man uskyldig kan komme til at gjøre sig skyldig i en Blasphemie. — Naar man paa Kirkegaarden læser paa en Grav en Mands Udgydelser i Vers, der begræder Tabet af sin lille Søn gjennem tre Linier, indtil han endelig udbryder i Verset: trøst Dig, Fornuft, han lever! og finder denne Udgydelse undertegnet: Hilarius, Skarpretter: saa vil dette vist frembringe en comisk Virkning paa Enhver. Først frembringer Navnet selv (Hilarius) i denne Forbindelse en comisk Virkning, man tænker uvilkaarligt: ja naar man hedder Hilarius, hvad Under da at man veed at trøste sig! Saa kommer Værdigheden som Skarpretter; thi vel kan ethvert Menneske have Følelse, men der ere dog visse Livsstillinger som ikke skjønnes at staae i et nært Forhold til Følelse. Endeligen Udbruddet: trøst Dig, Fornuft! At nemlig en Professor i Philosophien kunde faae det Indfald at forvexle sig selv med Fornuften, lod sig endda høre, men en Skarpretter vil dette mindre lykkes. Vil Nogen sige, at det ikke er sig selv Skarpretteren tiltaler (trøst Dig, Du fornuftige Mand!), men Fornuften, saa bliver Modsigelsen nok saa comisk, thi man sige nu om Fornuften i vor Tid hvad man vil, det er dog for dristig en Antagelse, at den skulde være paa Veien til Fortvivlelse ved Tanken om, at Hilarius mistede sit Barn. — Lad nu disse Exempler være nok, og Enhver lade Noten ulæst, hvem den forstyrrer. Man vil let see, at Exemplerne ikke ere omhyggeligen sammenskrabede, men ogsaa, at de ikke ere Vraggods fra Æsthetikker. Det Comiske er der saa vist nok af overalt og til enhver Tid, naar

Hilarius kommer af det græske hilarós, munter.

over Udveien. Det følger af sig selv, at dette maa forstaaes saaledes, at de forskjellige Nuancer dog atter lystre Sphærernes qvalitative Dialektik, hvilken bryder Staven over subjektivt Vilkaar. Dersom En saaledes vilde gjøre Alt comisk ved Intet, saa seer

---

man blot har Øiet; man maatte kunne blive ved saa længe det skulde være, hvis man ikke, klar over hvor man skal lee, tillige vidste, hvor man ikke skal lee. Lad kun det Comiske være med; saa lidet som det er usædeligt at græde, saa lidet er det usædeligt at lee. Men som det er usædeligt at gaae og tvine alle Tider, saa er det usædeligt at hengive sig til den Ubestemthedens Pirring, der ligger i at lee, naar man ikke ret veed, om man skal lee eller ikke, saa man ingen Glæde har af Latteren, og gjør det umuligt at fortryde, hvis man har leet paa urette Sted. Derfor er det Comiske blevet fristende i vor Tid, fordi det selv næsten synes at ønske Utilladelighedens Skin for at faae det Forbudnes Fortryllelse, og igjen som det Forbudne lade ane, at Latteren kan fortære Alt. Men skjøndt jeg *qua* Forfatter ikke har meget at være stolt af, saa er jeg dog stolt ved den Bevidsthed, at jeg neppe har misbrugt min Pen i Retning af det Comiske, aldrig ladet den være i Øieblikkets Tjeneste, aldrig lagt den comiske Opfattelse an paa Noget eller Nogen, uden først ved Sammenstilling af Categorierne at see, fra hvilken Sphære det Comiske kom, og hvorledes dette forholdt sig til det Samme eller den Samme pathetisk opfattet. Det, ret at gjøre sig Rede for hvori det Comiske ligger, mætter ogsaa, og der var maaskee Mangen, som tabte Latteren ved at forstaae den; men et saadant Menneske har egentligen aldrig ret havt Sands for det Comiske, og dog er det egentligen paa saadanne Menneskers Latter alle De regne, som fuske i det Comiske. Der var maaskee ogsaa Den, som kun kan være comisk produktiv i Kaadhed og Overgivenhed, som, hvis det sagdes ham: husk paa, at Du er ethisk ansvarlig for Brugen af Din Comik, hvis han gav sig Tid til at agte derpaa, vilde tabe sin *vis comica*. Og dog er det i Forhold til det Comiske netop Modstanden, der giver dette sit Fynd og forhindrer i at kuldseile. Kaadhed og Letsindighed som Frembringende virker Ubestemthedens og Sandsepirringens skingre Latter, hvilken er yderst forskjellig fra den Latter, som ledsager det Comiskes stille Gjennemsigtighed. Vil man gjøre en god Skole, skal man en Tidlang forsage at lee af hvad der vækker antipathetisk Lidenskab, hvor dunkle Magter saa let kan rive En hen, og øve sig i at see det Comiske hos Den eller Det, man er nænsom over, hvor Sympathien og Interessen, ja Forkjerlighed danner den dannende Modstand mod Ubesindighed.

---

vis comica komiske Kraft. gjøre en god Skole ɔ: gaae en god Skole igjennem.

man strax hans Comik er udenvelsk, thi den mangler Tilhold i nogen Sphære; og Opfinderen selv vilde være at gjøre comisk fra den ethiske Sphære, fordi han selv som en Existerende jo paa en eller anden Maade maa have sit Tilhold i Existentsen. Vilde En sige, Anger er en Modsigelse, *ergo* er den comisk, saa vilde man strax see, at det er Nonsens. Anger ligger i den ethisk-religieuse Sphære, altsaa er den saaledes bestemmet, at den kun har et Høiere, nemlig det Religieuse i strengeste Forstand. Men dette var det jo ikke man vilde bruge for at gjøre Angeren latterlig, *ergo* vilde man bruge noget Lavere, og saa er jo det Comiske uberettiget, eller noget chimairisk Høiere (Abstraktionen), og saa er den Lattermilde selv comisk, som jeg oftere i det Foregaaende har søgt at benytte dette mod Speculanter, at de ved at være blevne phantastiske, og ad den Vei at have naaet det Høieste, ere blevne comiske. Det Lavere kan aldrig gjøre det Høiere comisk, ɔ: kan ikke berettiget opfatte det Høiere comisk, har ikke Magt til at gjøre det comisk; noget Andet er, at det Lavere ved at sættes sammen med det Høiere kan gjøre Forholdet latterligt. Saaledes kan en Hest ogsaa foranledige, at en Mand viser sig latterlig, men Hesten har ikke Magt til at gjøre ham latterlig.

De forskjellige Existents-Stadier rangere efter deres Forhold til det Comiske, i Forhold til som de have det Comiske hos sig eller udenfor sig, dog ikke i Betydning af at det Comiske skulde være det Høieste. Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig, thi overalt hvor der er Liv, er der Modsigelse, men i Umiddelbarheden er Modsigelsen ikke, derfor kommer den udenfra. Den endelige Forstandighed vil opfatte Umiddelbarheden comisk, men bliver netop derved selv comisk, thi det der formeentligen skal berettige dens Comik er, at den sagtens veed Udveien, men den Udvei den veed er endnu mere comisk. Dette er en uberettiget Comik. Overalt hvor der er en Modsigelse, og man ikke veed Udveien, veed Modsigelsen hævet og berigtiget i et Høiere, er Modsigelsen ikke smerteløs*), og hvor Berigtigelsen er et chimairisk Høiere (af Dynen i Halmen), er denne selv mere comisk, fordi Modsigelsen er større. Saaledes i Forholdet mellem Umid-

*) Dog maa dette forstaaes saaledes, at man ikke glemmer, at det ikke at vide Udveien kan være at opfatte comisk. Saaledes er den Stundesløse comisk, fordi det er comisk, at et fornuftigt Menneske, en Velhavende ikke veed Udveien af alt dette Bogholder-Vrøvl, Udveien som ganske simpelt bestaaer i, ikke at antage endnu et Par Skriverkarle for at conferere, men i at jage dem alle paa Porten.

delbarhed og endelig Forstandighed. Saaledes er ogsaa Fortvivlelsens Comik uberettiget Comik, thi Fortvivlelsen veed netop ingen Udvei, veed ikke Modsigelsen hævet, og bør derfor opfatte Modsigelsen tragisk; hvilket netop er Veien til dens Helbredelse. Det, hvorved Humor er berettiget, er netop dens tragiske Side, at den forsoner sig med Smerten, hvilken Fortvivlelsen vil abstrahere fra, skjøndt den ingen Udvei veed. Ironie er berettiget i Forhold til Umiddelbarhed, fordi Ligevægten, ikke som Abstraktionen men som Existents-Kunst, er høiere end Umiddelbarheden. Kun en existerende Ironiker er derfor berettiget i Forhold til Umiddelbarhed; total Ironie eengang for alle, som et Godtkjøbs Indfald paa Papiret, er som al Abstraktion uberettiget i Forhold til enhver Existents-Sphære. Vel er nemlig Ironie Abstraktionen, og den abstrakte Sammensætten, men den existerende Ironikers Berettigelse ligger i, at han selv existerende udtrykker det, at han bevarer sit Liv deri, og ikke gantes med Ironiens Storartethed, og selv har sit Liv i Philisterie; thi saa er hans Comik uberettiget.

Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig; Ironien har det hos sig*). Den Ethiker, der har Ironie som sit Incognito, kan igjen see det Comiske i Ironien, men har kun Berettigelsen til at see det ved bestandigt at holde sig selv i det Ethiske, og seer det derfor kun bestandigt forsvindende.

---

*) Aristoteles bemærker (Rhetoriken 3, 18.): *εστι δ' ἡ ειρωνεια της βωμολοχιας ελευθεριωτερον. ὁ μεν γαρ ἀυτου ἑνεκα ποιει το γελοιον, ὁ δε βωμολοχος ετερου.* Ironikeren nyder selv det Comiske, i Modsætning til Spasmageren, der er Andre til Tjeneste med at gjøre Noget latterligt. En Ironiker derfor, der behøver Assistence af Slægt og Venner og Bravoraabere for at nyde det Comiske, er *eo ipso* en maadelig Ironiker, og ifærd med at blive en *scurra*. Men ogsaa i en anden Forstand har Ironikeren det Comiske hos sig, og ved at bringe sig det til Bevidsthed har han sikkret sig mod ikke at have det uden for sig. Saasnart en existerende Ironiker falder ud af sin Ironie, bliver han comisk, som hvis f. Ex. Socrates var bleven pathetisk paa Domsdagen. Heri ligger netop det Berettigede, naar Ironie ikke er et fløset Indfald, men en Existents-Kunst, thi da løser en Ironiker større Opgaver end en tragisk Helt, netop ved det ironiske Herredømme over sig selv.

ἔστι δ' ἡ osv.] Ironie er en fri Mand værdigere end Spas, thi Ironikeren er morsom for sin egen Skyld, Spasmageren for en Andens. *scurra* Snyltegjest, professionel Spasmager.

Humor har det Comiske hos sig, er berettiget i den existerende Humorist (thi Humor eengang for alle *in abstracto* er som alt Abstrakt uberettiget, Berettigelsen erhverver Humoristen ved at have sit Liv deri), den er berettiget kun ikke i Forhold til Religieusitet, men vel i Forhold til Alt hvad der udgiver sig for Religieusitet. Den Religieusitet, der har Humor til Incognito, kan igjen see det Humoristiske comisk, men har kun Berettigelsen til at see ved bestandigt at holde sig selv i religieus Lidenskab i Retning af Guds-Forholdet, og seer det derfor bestandigt kun forsvindende.

Nu staae vi ved Grændsen. Den Religieusitet der er den skjulte Inderlighed er *eo ipso* utilgængelig for den comiske Opfattelse. Det Comiske kan den ikke have uden for sig, netop fordi den er skjult Inderlighed, og altsaa ikke kan komme i Modsigelse med Noget. Modsigelsen som Humor dominerer, det Comiskes høieste Omfang, har den selv bragt sig til Bevidsthed, og har hos sig som det Lavere. Saaledes er den absolut væbnet mod det Comiske, eller ved det Comiske sikkret mod det Comiske.

Naar Religieusiteten i Kirke og Stat stundom har villet have Lovgivning og Politie til Hjælp for at sikkre sig mod det Comiske, saa kan dette være meget velmeent, men et Spørgsmaal er, hvorvidt det Bestemmende i sidste Instants er noget Religieust; og en Uretfærdighed er det mod det Comiske at ansee dette for en Fjende af det Religieuse. Saa lidet som Dialektik, saa lidet er det Comiske en Fjende af det Religieuse, hvilket tvertimod Alt tjener og lystrer. Men den Religieusitet, der væsentligen gjør Prætension paa Udvorteshed, væsentligen gjør Udvortesheden commensurabel, skal see sig vel for, og mere frygte sig selv (at den ikke bliver Æsthetik) end frygte det Comiske, der kunde berettiget hjælpe den til at faae Øinene op. Meget i Catholicismen kan tjene til Exempel herpaa. Og hvad Individet angaaer, da gjelder det: den Religieuse, der vil at Alle skulle være alvorlige, vel endog netop saaledes alvorlige som han, fordi han er dum-alvorlig: han er i en Modsigelse; og den Religieuse, som ikke kunde taale, hvis saa skulde være, at Alle loe af hvad der beskjæftiger ham absolut, han mangler Inderlighed, og vil derfor trøstes ved Sandsebedrag, ved at mange ere af samme Mening, ja af samme Ansigt som han, og opbygges ved at øge det Verdenshistoriske til sin Smule Virkelighed, »da der jo nu overalt begynder at røre sig et nyt Liv, den bebudede Nyaarstid med Syn og Hjerte for Sagen.«

»da der jo nu overalt begynder osv.] maa efter Sammenhængen være et Citat af Grundtvig (eller en af hans Tilhængere); men Stedet har ikke kunnet eftervises.

Den skjulte Inderlighed er utilgængelig for det Comiske, hvilket ogsaa sees deraf, at hvis en saadan Religieus kunde hidses til pludseligen at gjøre sin Religieusitet gjeldende i det Udvortes, hvis han f. Ex. glemte sig selv og kom i Strid med en comparativ Religieus, og atter glemte sig selv og Inderlighedens absolute Fordring ved comparativt at ville være mere religieus end den Anden: saa er han comisk, og Modsigelsen er: paa eengang at ville være synlig og usynlig. Mod anmassende Former af det Religieuse bruger Humor berettiget det Comiske, netop fordi en Religieus nok selv maa vide Udveien, naar han bare vil. Tør dette ikke forudsættes, saa bliver en saadan Opfattelse mislig i samme Forstand som Opfattelsen af den Stundesløse comisk vilde være det, hvis det var givet, at han virkelig var sindssvag.

Loven for det Comiske er ganske simpel: det er overalt, hvor der er Modsigelse, og hvor Modsigelsen er smerteløs derved, at den sees hævet, thi vel hæver det Comiske ikke Modsigelsen (gjør den tvertimod aabenbar), men det berettigede Comiske kan det, ellers er det ikke berettiget. Talentet ligger i *in concreto* at kunne fremstille det. Prøven paa det Comiske er at eftersee, hvilket Forhold mellem Sphærerne det comiske Udsagn indeholder; er Forholdet ikke rigtigt, er det Comiske uberettiget; og en Comik, der slet intetsteds har hjemme, *eo ipso* uberettiget. Det Sophistiske i Forhold til det Comiske har derfor sit Tilhold i Intet, i den rene Abstraktion, og er udtrykt af Gorgias ved den Abstraktion: at tilintetgjøre Alvor ved Comik og Comik ved Alvor (cfr. Aristoteles Rhetorik 3, 18). Det Qvit som Alt her ender med er Skidt, og Misligheden let opdaget, at en Existerende har forvandlet sig selv til et phantastisk x; thi det maa jo dog være en Existerende, der vil bruge denne Fremgangsmaade, der kun gjør ham selv latterlig, naar man mod ham bruger Besværgelses-Formularen mod Spekulanter fra det Foregaaende: maa jeg have den Ære at spørge hvem jeg har den Ære at tale med, om det er et Menneske o. s. v. Gorgias lander nemlig med sin Opdagelse i den rene Værens phantastiske Overdrev; thi naar han ved det Ene tilintetgjør det Andet, saa bliver der Intet tilbage. Dog har vel Gorgias nærmest villet betegne en Lommeprokurators Snildhed, der seirer ved at forandre Vaaben i Forhold til Modstanderens Vaaben; men

---

G o r g i a s] Veltalenhedslærer fra 5. Aarh. f. Chr.; den her anførte Sætning (»at man skal tilintetgjøre s i n M o d p a r t s Alvor ved Spøg og hans Spøg ved Alvor«) er en Klogskabsregel for Taleren.

en Lommeprokurator er ingen berettiget Instants i Forhold til det Comiske, han maa skyde en hvid Pind efter Berettigelsen — og nøies med Profiten, hvilket ogsaa som bekjendt har været alle Sophisters Yndlingsresultat — Penge, Penge, Penge, eller hvad der staaer paa lige Trin dermed.

I den religieuse Sphære, naar denne holdes reen i Inderlighed, er det Comiske tjenende. Man kunde sige, at Anger f. Ex. er en Modsigelse, *ergo* er der noget Comisk, vel ikke for det Æsthetiske, eller for den endelige Forstandighed, som er lavere, eller for det Ethiske, som har sin Kraft i denne Lidenskab, eller for Abstraktionen, som er phantastisk og derved lavere (det var fra dette Standpunkt at ville opfatte den comisk, der blev afviist som Nonsens i det Foregaaende), men for det Religieuse selv, som veed et Middel derimod, en Udvei. Men dette er ikke saa, det Religieuse veed intet Middel mod Angeren, som seer bort fra Angeren, det Religieuse bruger tvertimod bestandigt*) det Negative som den væsentlige Form, Syndsbevidstheden er saaledes et bestemt Medhenhørende til Bevidstheden om Syndsforladelsen. Det Negative er ikke eengang for alle og saa det Positive, men det Positive er bestandigt i det Negative, og det Negative er Kjendet, saa det regulerende Princip: *ne quid nimis* her ikke kan finde Anvendelse. Naar det Religieuse opfattes æsthetisk, naar der i Middelalderen prækes Aflad for 4 ß, og man antager, at dermed er den Sag qvit, hvis man vil fastholde denne Fiction: saa bliver Angeren comisk at opfatte, saa er den i Angeren Sønderrevne comisk ligesom den Stundesløse, forudsat, at han da har de 4 ß, thi Udveien er jo saa let, og i Fictionen er det jo antaget, at det er Udveien. Men alt dette Galimathias er Følge af at det Religieuse er blevet Farce. Men i samme Grad som man afskaffer det Negative i den religieuse Sphære, eller lader det have været eengang for alle og saa dermed nok, i samme Grad vil det Comiske gjøre sig gjel-

*) Deraf kommer det ogsaa, at selv naar det Religieuse opfatter den æsthetiske Lidelse med et vist comisk Anstrøg, gjør det det skaansomt, fordi det anerkjendes, at denne Lidelse vil have sin Tid. Angeren derimod vil religieust seet ikke have sin Tid og saa være forbi, Troens Uvished ikke have sin Tid og saa være forbi, Syndens Bevidsthed ikke have sin Tid og saa være forbi: saa gaae vi tilbage til Æsthetik.

---

ne quid nimis Intet til Overmaal!

dende mod det Religieuse og med Rette — fordi det Religieuse er bleven Æsthetik og dog vil være det Religieuse.

Man finder ofte nok Exempler paa en misforstaaet Stræben efter at gjøre det Pathetiske og det Alvorlige gjeldende i en latterlig, overtroisk Forstand som et lyksaliggjørende Universalbalsom, som var Alvor saaledes i og for sig et Gode, eller Noget til at indtage uden Recept, saa Alt var godt, naar man barestens og altid var alvorlig, selv hvis det traf sig saa besynderligt, at man aldrig var det paa rette Sted. Nei, Alt har sin Dialektik, sin Dialektik hvorved det vel at mærke ikke bliver gjort sophistisk relativt (dette er Mediationen), men hvorved det Absolute bliver kjendeligt som det Absolute i Kraft af det Dialektiske. Det er derfor lige saa misligt, netop lige saa misligt, at være pathetisk og alvorlig paa urette Sted, som at lee paa urette Sted. Eensidigen siger man, at en Daare leer altid, eensidigen, thi det er vel saa, at det er Daarskab altid at lee, men eensidigen er det blot at stemple Latterens Misbrug som Daarskab, da Daarskaben er nok saa stor og nok saa fordærvelig naar den yttrer sig ved altid at være lige alvorlig-dum.

§ 3.

Den existentielle Pathos' afgjørende Udtryk er Skyld — At Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad — Skyldens evige Erindren er det høieste Udtryk for Skyld-Bevidsthedens Forhold til en evig Salighed — Lavere Udtryk for Skyld-Bevidstheden og dertil svarende Former af Fyldestgjørelse — Den selvgjorte Poenitentse — Humor — Den skjulte Inderligheds Religieusitet.

Den dialektiske Læser vil let see, at Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad. I § 1 blev Opgaven sat: at forholde sig paa eengang absolut til det absolute τελος og relativt til de relative. Just som Begyndelsen herpaa skulde gjøres, viste det sig, at først maatte Umiddelbarheden være overvundet eller Individet afdøet fra den, inden der kan være Tale om at realisere Opgaven i § 1. § 2 gjorde Lidelse til den existentielle Pathos' væsentlige Udtryk, Lidelse som Afdøen fra Umiddelbarheden, Lidelse som Kjende paa en Existerendes Forhold til det absolute τελος. I § 3 er Skyld gjort til det afgjørende Udtryk for den existentielle Pathos, og Fjernheden fra Opgaven i § 1 endnu større, dog ikke saaledes, at Opgaven er glemt, men saaledes, at Undersøgelsen med den for

Øie, fordybende sig i Existentsen, gaaer tilbage. I Existentsen gaaer det nemlig saaledes til, og Undersøgelsen søger at eftergjøre den. *In abstracto* og paa Papiret gaaer det lettere til. Der sætter man Opgaven frem, lader Individet være et abstrakt Noget, der i alle Maader er til Tjeneste, saasnart blot Opgaven er sat frem — og saa er man færdig.

I Existents er Individet en Concretion, Tiden concret, og selv medens Individet overveier, er det ethisk ansvarligt for Brugen af Tiden. Existents er ikke abstrakt Hastværk, men Stræben og et vedvarende Imedens; selv i det Øieblik Opgaven er sat er der allerede spildt Noget, fordi der er existeret imedens, og Begyndelsen ikke strax er gjort. Saaledes gaaer det tilbage: Opgaven bringes til Individet i Existentsen, og just som han vil til frisk væk at slaae stort paa (hvilket dog kun lader sig gjøre *in abstracto* og paa Papiret, thi den Abstraherendes Habit: Spendeer-Buxerne, er meget forskjellig fra den Existerendes: Existentsens Tvangstrøie), og vil til at begynde, opdages en anden Begyndelse som fornøden, Begyndelsen paa den uhyre Omvei, der er Afdøen fra Umiddelbarheden; og just som Begyndelsen her skal gjøres, opdages, at der, da Tiden imedens er gaaet hen, er gjort en gal Begyndelse, og at Begyndelsen maa gjøres med at blive skyldig, og fra det Øieblik aagrer den totale Skyld, som er afgjørende, med ny Skyld. Opgaven saae saa ophøiet ud, og man tænkte Lige for Lige, som Opgaven er, saa maa vel Den være, som skal realisere den, men saa kom Existentsen med det ene aber efter det andet, saa kom Lidelse som nærmere Bestemmelse, og man tænkte, ja, det maa en stakkels Existerende finde sig i, da han er i Existentsen, men saa kom Skyld som afgjørende Bestemmelse: nu er den Existerende ret i Vaande, ɔ: nu er han i Existents-Mediet.

Og dog er denne Tilbagegang en Fremgang, forsaavidt det er at gaae frem at fordybe sig i Noget. *In abstracto* og paa Papiret er Bedraget, at Individet skal icarisk afsted op efter den ideale Opgave. Men denne Fremgang er, som chimairisk, en reen Tilbagegang, og for hver Gang en Existerende begynder paa noget Saadant, mærker Existentsens Inspekteur (det Ethiske) ham, at han gjør sig skyldig, selv om han ikke mærker det. Jo mere derimod Individet med Opgaven fordyber sig i Existents, desto mere gaaer

---

icarisk] ɔ: som Icarus, hvis Fader Dædalus havde givet ham Vinger, men som paa Flugten hævede sig for høit imod Solen; derved smeltede Voxet, hvormed Vingerne var sat fast, og Icarus faldt i Havet.

han frem, uagtet Udtrykket, om man saa vil, gaaer tilbage. Men som al dybere Overveien er Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende, saa er Opgavens Tilbagekaldelse til det Concretere netop Fordybelse i Existents. I Sammenligning med Opgavens Totalitet er det at realisere et Lidet, en Tilbagegang, og dog er det en Fremgang i Sammenligning, med hele Opgaven og slet Intet realiseret. Jeg har etsteds læst Indholdet angivet af et indisk Drama, Dramet har jeg ikke læst. To Hære staae opstillede mod hinanden. Just som Slaget skal begynde, henfalder Anføreren i Tanker. Hermed begynder Dramet som indeholder hans Tanker. Saaledes viser Opgaven sig for en Existerende, det skuffer et Øieblik, som var dette Syn det Hele, som var han nu færdig (thi Begyndelsen har altid en vis Lighed med Enden), men da træder Existentsen imellem, og jo mere han handlende, stræbende (dette er Existents-Mediets væsentlige Særkjende, en Tænkende abstraherer mere eller mindre fra Existents), fordyber sig i Existents, desto længere er han fra Opgaven hos Opgaven.

Men hvorledes kan Bevidstheden om Skyld blive det afgjørende Udtryk for en Existerendes pathetiske Forhold til en evig Salighed, og saaledes, at enhver Existerende, der ikke har denne Bevidsthed, *eo ipso* ikke forholder sig til sin evige Salighed? Man skulde jo troe, at denne Bevidsthed er Udtrykket for, at man ikke forholder sig til den, det afgjørende Udtryk for, at den er tabt og Forholdet opgivet. Svaret er ikke vanskeligt. Netop fordi det er en Existerende der skal forholde sig, men Skyld er Existentsens concreteste Udtryk, er Skyldens Bevidsthed Udtrykket for Forholdet. Jo abstraktere Individet er, desto mindre forholder det sig til en evig Salighed, og desto mere fjerner det sig ogsaa fra Skyld; thi Abstraktion sætter Existents i Ligegyldighed, men Skyld er Udtrykket for Existentsens stærkeste Selvhævdelse, og det er jo en Existerende, der skal forholde sig til en evig Salighed. Imidlertid er Vanskeligheden vel en anden; thi idet Skylden forklares af at existere, synes jo den Existerende at gjøres uskyldig, det synes, at han maa kunne vælte Skylden over paa Den, der har anbragt

---

Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende] en Hovedsætning hos Hegel, jvfr. ovenfor S. 85. et indisk Drama] maa beroe paa en Huskefeil; noget indisk Drama af denne Art findes ikke. K. tænker vist paa Episoden Bhagavadghita i det episke Digt Mahabharata; Rammen om denne Episode er som K. angiver, men Indholdet er philosophisk, ikke dramatisk. K. kan have læst om Bhagavadghita i Schlegels Ueber die Sprache u. Weisheit der Indier, Heidelberg 1808, S. 285 ff.

ham i Existentsen eller paa Existentsen selv. I saa Fald er Skyld-Bevidsthed ikke andet end et nyt Udtryk for Lidelse i Existents, og Undersøgelsen ikke kommen videre end i § 2, hvorfor § 3 jo burde gaae ud eller behandles som et Tillæg til § 2.

Altsaa den Existerende skulde kunne vælte Skylden fra sig over paa Existentsen, eller paa Den, der har sat ham i Existentsen og saa være uden Skyld. Lad os uden al ethisk Tordnen ganske simpelt dialektisk see os for. Den proponerede Fremgangsmaade indeholder en Modsigelse. Den, der væsentligen er uskyldig, kan aldrig falde paa at vælte Skyld fra sig; thi den Uskyldige har slet ikke med Bestemmelsen Skyld at gjøre. Idet derfor En i et enkelt Tilfælde vælter Skylden fra sig, og mener sig uden Skyld, gjør han i samme Øieblik en Concession, at han overhovedet er En der væsentligen er skyldig, kun er han muligen ikke skyldig i dette Enkelte. Men her er jo ikke Tale om et enkelt Tilfælde, hvori en netop ved sin Retfærdiggjørelse sig selv væsentligen som skyldig Angivende vælter Skylden fra sig, men om en Existerendes væsentlige Forhold i Existentsen. Men det væsentligen at ville vælte Skylden fra sig ɔ: Skyldens Total-Bestemmelse, for derved at blive uskyldig, er en Modsigelse, da denne Adfærd netop er Selvangivelse. Hvis ellers om nogen Bestemmelse, gjelder det om »Skyld«: den fanger; dens Dialektik er saa underfundig, at Den, der retfærdiggjør sig totalt, netop angiver sig, og Den, der retfærdiggjør sig partielt, angiver sig totalt. Dette er dog ikke i samme Betydning som den, i hvilken det gamle Ord siger: *qui s'excuse accuse.* Ordsprogets Mening er, at Den, der forsvarer eller undskylder sig selv i Forhold til Noget, kan gjøre det saaledes, at han anklager sig selv for det Samme, saa Undskyldningen og Anklagen angaaer det Samme. Dette er her ikke Meningen; nei, naar En virkeligen retfærdiggjør sig i det Enkelte, angiver han sig totalt. Enhver der ikke lever blot comparativt vil let være opmærksom herpaa; i Handel og Vandel er den totale Skyld netop som den der er almindeligen givet efterhaanden bleven saaledes forudsat, at den er glemt. Og dog er det denne Skyldens Totalitet, der i sidste Instants gjør det muligt, at En i det Enkelte kan være skyldig eller ikke-skyldig. Den der totalt eller væsentligen er uskyldig kan heller ikke være skyldig i det Enkelte, men Den der totalt er skyldig kan godt være uskyldig i det Enkelte. Altsaa ikke blot

---

qui s'excuse accuse] ɔ: *qui s'excuse s'accuse,* den der undskylder sig anklager sig.

ved at være skyldig i det Enkelte angiver han sig selv at være væsentligen skyldig *(totum est partibus suis prius)*; men ogsaa ved at være uskyldig i dette Enkelte *(totum est partibus suis prius)*.

Den totale Skylds Prioritet er ingen empirisk Bestemmelse, ingen *summa summarum*; thi numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det saa kun var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed. Derfor var det vi begyndte saaledes: at Bevidstheden om Skyld er det afgjørende Udtryk for Forholdet til en evig Salighed. Den, som ikke forholder sig til denne, kommer aldrig til at fatte sig selv totalt eller væsentligen skyldig. Den mindste Skyld, selv om Individet fra den Tid var en Engel, naar den sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed, er nok; thi Sammensætningen giver Qvalitets-Bestemmelsen. Og i at sætte sammen bestaaer al Fordybelse i Existents. Comparativt, relativt, for en menneskelig Domstol, opfattet med Hukommelse (istedenfor med Evighedens Erindring), er een Skyld (collectivt forstaaet) ingenlunde nok dertil og Summen af alle heller ikke. Knuden er imidlertid, at det netop er uethisk at have sit Liv i det Comparative, det Relative, i det Udvortes, og at have Politieretten, Forligelsescommissionen, en Avis eller nogle af Kjøbstadens Honoratiores, eller Hovedstadens Janhagel til sidste Instants i Forholdet til sig selv.

Man læser hos ældre orthodoxe Theologer den Bestemmelse, naar de forsvare Helvedesstraffenes Evighed, at Syndens Størrelse fordrer en saadan Straf, og Syndens Størrelse bestemmes igjen ved at være Synd mod Gud. Det Naive og Udvortes herved er, at det dog faaer Udseende af, at være en Ret, en Domstol, en Trediemand, der behandler og voterer i Sagen mellem Gud og Mennesket. Saaledes bliver der altid noget Naivt og Udvortes, saasnart Trediemand taler om Det, der væsentligen angaaer Individet netop i dets Isolation for Gud. Det Naive og Udvortes forsvinder ganske, naar det er Individet selv, der sætter Forestillingen om Gud sammen med Forestillingen om sin Skyld, den være nu nok saa lille — nei, holdt, det veed Individet ikke, thi dette er jo det Comparative, der fører paa Afveie. Idet Guds-Forestillingen er med, forvandler den Skyldens Bestemmelse til Qvalitets-Bestemmelse. Sat sammen med det Comparative som Maalestok, bliver Skylden en Qvanti-

---

totum est partibus suis prius det Hele er forud for sine Dele.

teren; lige overfor den absolute Qvalitet bliver Skylden dialektisk som Qvalitet*).

Barnagtigheden og den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den ikke fatter Existentsens Fordring: at sætte sammen. Saaledes er Barnagtighed i Forhold til Tænkning kjendelig paa, at den kun tænker leilighedsviis, i Anledning af Dit og Dat, og saa igjen over noget Andet, kjendelig paa, at den i sidste Grund ikke har een Tanke, men mange Tanker. Barnagtigheden i Forhold til Skyld-Bevidstheden antager, at idag f. Ex. er han skyldig i Det og Det, saa gaaer der igjen otte Dage, hvor han er uskyldig, men saa den niende Dag blev det galt igjen. Den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den har Maalestokken uden for sig, og naar Præsten om Søndagen bruger en meget stor Maalestok (uden dog at bruge Evighedens), synes det den Sammenlignende forskrækkeligt, hvad han har forskyldt; i godt Selskab om Mandagen synes det ham ikke saa slemt, og saaledes bliver det udvortes Forhold bestemmende en aldeles forskjellig Opfattelse, der trods sine Variationer dog altid gaaer glip af Eet: Evighedens Væsens-Bestemmelse.

---

*) I det religieuse Foredrag findes stundom Exempler paa den modsatte Taktik, at den religieuse Taler, sammentordnende Skyld over Individets Hoved, vil tvinge ham comparativt ind i Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Det lader sig netop ikke gjøre; og jo mere der sammentordnes, jo afskyeligere han gjør ham fremfor andre Mennesker, desto mindre naaes det, og naar han gestikulerer allerstærkest, er han længst derfra, ikke at tale om det ironiske Indblik det forunder i hans Velærværdigheds Sjels-Tilstand. Det gaaer bedre paa en anden Maade, naar den religieuse Taler »ydmyg for Gud, underdanig under det Ethiskes kongelige Majestæt«, i Frygt og Bæven selv for sit eget Vedkommende sætter Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, saa Tilhøreren ikke hidses, men indirecte paavirkes, idet det er ham, som talede Præsten kun om sig selv. Paa Tribunen er det en ypperlig Gestus fordømmende at pege paa Catilina, som han sidder der; paa Prædikestolen gaaer det bedre med at slaae sig selv for Brystet, især naar Talen er om Skyldens Totalitet; thi naar Præsten slaaer sig selv for Brystet, forhindrer han al Sammenligning, vil han pege paa sig selv, saa har vi det Comparative igjen.

»ydmyg for Gud osv.] se ovenfor S. 150.

Altsaa den væsentlige Bevidsthed af Skyld er den størst mulige Fordybelse i Existents, og er tillige Udtrykket for, at en Existerende forholder sig til en evig Salighed (den barnagtige og comparative Skyld-Bevidsthed forholder sig til sig selv og til det Comparative), er Udtrykket for Forholdet ved at udtrykke Misforholdet*). Dog om Bevidstheden end er nok saa afgjørende, er det dog altid Forholdet, der bærer Misforholdet, kun at den Existerende ikke kan faae fat paa Forholdet, fordi Misforholdet bestandigt stiller sig imellem som Udtryk for Forholdet. Men paa den anden Side støde de dog ikke saaledes fra hinanden (den evige Salighed og den Existerende), at Bruddet constituerer sig som saadant, tvertimod kun ved at holdes sammen gjentager Misforholdet sig som den afgjørende Bevidsthed om Skyld væsentligen, ikke om denne eller hiin Skyld.

Det vil sige, Skyld-Bevidstheden som væsentlig ligger dog endnu i Immanentsen, forskjellig fra Synds-Bevidstheden**). I Skyld-Bevidstheden er det det samme Subjekt, der ved at holde Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed bliver væsentligen skyldig, men Subjektets Identitet er dog saaledes, at Skylden ikke gjør Subjektet til et andet, hvilket er Udtrykket for Bruddet. Men Bruddet, hvori ligger Existentsens paradoxe Accentuation, kan ikke indtræde i Forholdet mellem en Existerende og det Evige, fordi det Evige overalt omfatter den Existerende, og Misforholdet derfor bliver indenfor Immanentsen. Skal Bruddet constituere sig, maa det Evige selv bestemme sig som et Timeligt, som i Tiden,

---

*) Det vil da sige: indenfor den Totalitets-Bestemmelse, hvor vi nu befinde os. Læseren vil erindre (fra andet Afsnit Cap. II, i Anledning af Omtalen af »Smulerne«), at den paradoxe Accentueren af Existents fordyber sig paradox i Existents. Dette er det specifike Christelige, og vil igjen komme frem i Afsnittet *B.* Sphærerne forholde sig saaledes: Umiddelbarhed; endelig Forstandighed; Ironie; Ethik med Ironie som Incognito; Humor; Religieusitet med Humor som Incognito — og saa endeligen det Christelige, kjendeligt paa den paradoxe Accentuation af Existents, paa Paradoxet, paa Bruddet med Immanentsen og paa det Absurde. Religieusitet med Humor som Incognito er derfor ikke endnu christelig Religieusitet. Er ogsaa denne end den skjulte Inderlighed, forholder den sig dog til Paradoxet. Vel har nemlig Humor ogsaa med Paradoxer at gjøre, men kniber sig endnu bestandigt indenfor Immanentsen, og det er bestandigt ligesom om den vidste noget Andet, deraf Spøgen.

**) Cfr. herom Tillægget til *B.*

som Historisk, hvorved den Existerende og det Evige i Tiden faae Evigheden mellem sig. Dette er Paradoxet (hvorom henvises til det Foregaaende i andet Afsnit Cap. II, og til det Følgende i *B*).

I den religieuse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative, Forholdet til en evig Salighed kjendeligt paa Lidelse (§ 2); nu er det negative Udtryk afgjort stærkere: Forholdet kjendeligt paa Skyld-Bevidsthedens Totalitet. I Forhold til Skyld-Bevidstheden som Kjende kunde Lidelse synes et ligefremt Forhold (naturligviis ikke et æsthetisk ligefremt: Salighed kjendelig paa Salighed). Vil man sige det, saa er Skyld-Bevidstheden det frastødende Forhold. Rigtigere siger man dog, at Lidelse er et frastødende Forholds ligefremme Reaktion; Skyld-Bevidsthed et frastødende Forholds frastødende Reaktion, dog vel at mærke endnu bestandigt indenfor Immanentsen, om end en Existerende bestandigt er forhindret i at have sit Liv i denne, eller at være *sub specie æterni,* men kun har den i en ophævet Mulighed, ikke som man ophæver det Concrete for at finde det Abstrakte, men som man ophæver det Abstrakte ved at være i det Concrete.

Skyld-Bevidstheden er det afgjørende Udtryk for den existentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed. Saasnart man tager den evige Salighed bort, gaaer ogsaa Skyld-Bevidstheden væsentligen ud, eller den bliver i barnagtige Bestemmelser, der staae paa lige Linie med et Skolebarns Charakteerbogs Vurdering, eller den bliver statsborgerlig Nødværge. Skyld-Bevidsthedens afgjørende Udtryk er derfor igjen denne Bevidstheds væsentlige Vedvaren, eller den evige Erindren af Skylden, fordi den bestandigt sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed. Her er altsaa ikke Tale om det Barnagtige, at begynde paa en frisk, at være et godt Barn igjen, men heller ikke om Almindelighedens Aflad, at saadan ere alle Mennesker. Blot een Skyld, som sagt, saa er den Existerende, der med denne forholder sig til en evig Salighed, for evigt fangen, thi den menneskelige Retfærdighed dømmer kun for tredie Gang paa Livstid, men Evigheden dømmer strax første Gang for evigt; han er for evigt fangen, spændt i Skyldens Seler, og kommer aldrig af Selerne, ikke som Trældyret, hvem dog stundom Arbeidsselen tages af, ikke som Dagleieren, der dog engang imellem har Frihed; end ikke i Natten er han væsentligen af Selen. Kald denne Skyldens Erindren en Lænke, og siig, at den aldrig tages af den Fangne, og Du betegner dog kun den ene Side deraf; thi til Lænken knytter sig nærmest kun Forestillingen om Frihedens Berøvelse, men Skyldens evige Erindren er tillige en Byrde, der skal slæbes afsted fra Sted til Sted i Tiden, og derfor kald hellere

denne Skyldens evige Erindren en Sele, og siig om den Fangne: han kommer aldrig af Selen. Thi Bevidstheden er, at han afgjørende er forandret, medens dog Subjektets Identitet ligger i, at det er ham selv, der bliver sig det bevidst ved at sætte Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed*). Men dog forholder han sig til en evig Salighed, og Skyld-Bevidstheden er et høiere Udtryk end Lidelse. Og i Skyld-Bevidsthedens Lidelse er Skylden atter paa eengang det Lindrende og det Nagende, det Lindrende fordi den er Frihedens Udtryk, som dette kan være i den ethisk-religieuse Sphære, hvor det Positive er kjendeligt paa det Negative, Friheden paa Skylden, ikke æsthetisk ligefrem kjendeligt: Friheden kjendelig paa Friheden.

Saaledes gaaer det tilbage; at lide skyldigt er et lavere Udtryk end at lide uskyldigt, og dog er det et høiere Udtryk, fordi det Negative er Kjende paa et høiere Positivt. En Existerende, der kun lider uskyldigt, forholder sig *eo ipso* ikke til en evig Salighed, med mindre den Existerende selv er Paradoxet, ved hvilken Bestemmelse vi er i en anden Sphære; i Forhold til enhver slet og ret Existerende gjelder det, at hvis han kun lider uskyldigt (naturligviis totalt forstaaet, ikke forstaaet om at han lider uskyldigt i dette og hiint Tilfælde, eller i mange Tilfælde) saa forholder han sig ikke til en evig Salighed, og har undgaaet Skyld-Bevidstheden ved at existere abstrakt. Dette maa fastholdes for at Sphærerne ikke forvirres, saa vi pludseligen glide tilbage i Bestemmelser, der ere langt lavere end den skjulte Inderligheds Religieusitet. Kun i det Paradox-Religieuse, det Christelige, kan det gjelde og om Paradoxet, at det at lide uskyldigt er et høiere Udtryk, end det at lide skyldigt. For at ordne de sphæriske Totaliteter bruger man ganske simpelt Humor som Terminus til at bestemme den skjulte Inderligheds Religieusitet, og denne Religieusitet som Terminus for at bestemme det Christelige. Det Christelige er ogsaa kjendeligt paa sin Categorie, og overalt hvor den ikke er tilstede eller er sluddervorren brugt er det Christelige heller ikke tilstede, med mindre man antager, at det at nævne Christi Navn er Christendom, endogsaa det at tage Christi Navn forfængeligt.

Skyld-Bevidsthedens evige Erindren er dens afgjørende Udtryk, men Fortvivlelsens stærkeste Udtryk i Øieblikket er ikke existentiel Pathos. At forholde sig existentielt pathetisk til en evig Salighed

---

*) Synds-Bevidstheden er det Paradoxe, og ved den ganske conseqvent igjen Det det Paradoxe, at den Existerende ikke opdager det ved sig, men faaer det at vide udenfra. Derved er Identiteten brudt.

er aldrig: engang imellem at tage stærkt paa, men er Bestandigheden i Forholdet, Bestandigheden hvormed det sættes sammen med Alt; thi heri ligger jo dog al Existents-Kunst, og herpaa skorter det maaskee Menneskene allermeest. Hvilke hellige Løfter veed et Menneske ikke at gjøre i Livsfarens Øieblik, men naar den er forbi, ja saa er det saa snart og saa ganske glemt, og hvorfor? Fordi han ikke veed at sætte sammen; naar Livsfaren ikke kommer udenfra, saa kan han ikke ved sig selv sætte den sammen med sin Stræben. Naar Jorden skjælver ved Vulkanens Udbrud, eller naar Pesten farer hen over Landet: hvor hurtigt og hvor grundigt forstaaer da ikke selv den Tungnemmeste, selv den Døsigste Alts Uvished! Men naar saa det er overstaaet, ja saa formaaer han ikke at sætte sammen, og dog var det jo netop da, han skulde bruge sig selv dertil; thi naar Tilværelsen sætter det sammen for ham, naar Elementernes Rasen prædiker for ham med mere end Søndags-Veltalenhed: saa kommer Forstaaelsen noget nær af sig selv, ja saa let, at Opgaven snarere er ved tidligere at have forstaaet det Samme at forhindre Fortvivlelsen.

I Skyld-Bevidsthedens evige Erindren forholder den Existerende sig til en evig Salighed, dog ikke saaledes, at han nu er kommen den ligefremt nærmere; thi nu er han tvertimod den saa fjernet som muligt, men dog forholder han sig til den. Det Dialektiske som her er, dog indenfor Immanentsen, stemmer imod til at potensere Pathos. I det til Grund for Misforholdet liggende Forhold, i den til Grund for Dialektikens Adskillelse liggende anede Immanents, hænger han sammen med Saligheden, i den fineste Traad ligesom, ved Hjælp af en Mulighed, der bestandigt gaaer til Grunde; netop derfor er Pathos desto stærkere, hvis den er der.

Skyld-Bevidstheden er det Afgjørende, og een Skyld sat sammen med Forholdet til en evig Salighed er nok, og dog gjelder om Intet som om Skyld, at den saaer sig selv. Den totale Skyld er imidlertid det Afgjørende; fjorten Gange at have gjort sig skyldig er Barneværk i Sammenligning dermed — derfor bliver ogsaa Barnagtigheden altid ved det Numeriske. Naar derimod Bevidstheden om den nye Skyld atter henføres til den absolute Bevidsthed om Skyld, saa bliver Skyldens evige Erindren derved bevaret, ifald den Existerende skulde være ifærd med at glemme.

Vil man sige, at en saadan evig Erindren af Skylden kan intet Menneske udholde, at det maa føre til Afsindighed eller til Døden: saa lægge man vel Mærke til, hvo det er som taler; thi endelig Forstandighed fører ofte nok saadan Tale for at præke

Aflad. Og Talen forfeiler sjelden sin Virkning, naar man blot er samlet en tre, fire Stykker, thi jeg tvivler paa, at Nogen i Eensomhed har kunnet bedrage sig selv med denne Tale, men naar man er Flere sammen, og hører, at de Andre bære sig saaledes ad, saa generer man sig mindre; hvor inhumant ogsaa at ville være bedre end Andre! Atter Skalkeskjul, thi Den, der er ene med Idealet, veed slet ikke, om han er bedre eller ringere end Andre. Altsaa det er muligt, at denne evige Erindren kan føre til Afsindighed eller til Døden. Nu vel, see Vand og Brød kan et Menneske ikke udholde i meget lang Tid, men saa kan en Læge skjønne, hvorledes det maa indrettes for den Enkelte, saaledes at han, vel at mærke, ikke kommer til at leve med den rige Mand, men Sulte-Føden bliver ham saa nøiagtigt beregnet, at han netop kan leve. Just fordi den existentielle Pathos ikke er Øieblikkets, men Vedvarenhedens, vil den Existerende selv, der jo i Pathos er begeistret og ikke vanartet ved Skik og Brug speidende efter Udflugter, søge at finde det Minimum af Glemsel, der behøves for at holde ud, da han jo selv er opmærksom paa, at det Øieblikkelige er en Misforstaaelse. Men da det i denne Dialektiseren er umuligt at finde en absolut Vished, saa vil han trods al Anstrængelse faae Skyld-Bevidstheden atter totalt bestemmet ved, at han i Forholdet til en evig Salighed aldrig turde sige, at han har gjort Alt hvad han formaaede for at fastholde Skyldens Erindren.

Begrebet Skyld tilhører som Totalitets-Bestemmelse væsentligen den religieuse Sphære. Saasnart det Æsthetiske vil befatte sig dermed, bliver dette Begreb dialektisk som Lykke og Ulykke, hvorved Alt forvirres. Æsthetisk er Skyldens Dialektik denne: Individet er uskyldigt, saa kommer Skyld og Uskyld som altererende Bestemmelser i Livet, snart bliver Individet skyldigt i Dette eller Hiint, snart er det uskyldigt. Havde Dette eller Hiint ikke været, saa var Individet ikke blevet skyldigt; under andre Omstændigheder vilde Den, der nu ansees for uskyldig, være bleven skyldig. Dette *pro et contra* som *summa summarum* (altsaa ikke et enkelt Tilfælde af Skyld eller Uskyldighed indenfor Totalitets-Bestemmelsen Skyld) er Gjenstand for Domstolenes Opmærksomhed, for Novellisters Interesse, for Bysnakken og for enkelte Præsters Meditation. De æsthetiske Categorier ere let kjendelige, og man kan jo godt bruge Guds Navn, Pligt, Skyld o. s. v. uden at tale ethisk eller religieust. Det Æsthetiske ligger i, at Individet i sidste Instants bliver udialektisk i sig selv. Han lever i 60 Aar, blev tre Gange dømt og sat under Politiets specielle Tilsyn; han lever i 60 Aar, og aldrig overgik der ham nogen Dom, men Rygtet fortæller

adskillige slemme Historier; han lever i 60 Aar, ret en rar Mand: og hvad saa? Har vi saa faaet Noget at vide? Nei, derimod har vi faaet en Forestilling om, hvorledes eet Menneskeliv efter det andet kan gaae hen i Sladder, naar den Existerende i sig selv ikke har Inderligheden, der er alle Totalitets-Bestemmelsers Fødeland og Hjemstavn.

Det religieuse Foredrag har væsentligen med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre. Det kan bruge en Forbrydelse, det kan bruge en Svaghed, det kan bruge en Forsømmelse, kort, hvad det skal være af det Enkelte, men det hvorved det religieuse Foredrag distingverer sig som saadant er, at det fra dette Enkelte kommer til Totalitets-Bestemmelsen ved at sætte dette sammen med Forholdet til en evig Salighed. Thi det religieuse Foredrag har altid med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre, ikke videnskabeligt (saa der sees bort fra det Enkelte), men existentielt, og har derfor at gjøre med at bringe den Enkelte ved det Gode eller det Onde, directe eller indirecte, ind under det Totale, ikke for at forsvinde i det, men for at sætte ham sammen med det. Udbreder det religieuse Foredrag sig blot i Enkeltheder, disker det snart Roes snart Dadel op, indkalder det Nogle *encomio publico ornatos*, rejicerer Andre: saa forvexler det sig med en examens-festlig Censur over Voxne, kun at den er uden Navns Nævnelse. Mener det religieuse Foredrag at komme Politiet til Hjælp ved at kunne tordne mod Forbrydelser der unddrage sig Politiets Magt, saa gjelder det atter, at hvis den religieuse Taler ikke tordner i Kraft af Totalitets-Bestemmelsen, og denne er i sig saa alvorlig at den ikke behøver mange gestikulerende Voldsomheder, saa forvexler hans Velærværdighed sig med en Art Politie-Assistent, der passende burde gaae med Stok og lønnes af Magistraten. Til daglig Brug, i Handel og Vandel, i Omgang er den Ene skyldig i Dette, den Anden i Hiint, og derved bliver det; men et religieust Foredrag har med Inderligheden at gjøre, hvor Totalitets-Bestemmelsen griber Mennesket. Totalitets-Bestemmelsen er det Religieuse, alt Andet, som er uden denne, er væsentligen seet Sandsebedrag, hvorved selv den største Forbryder dog i Grunden er uskyldig, og et godmodigt Menneske en Helgen.

Erindringens evige Opbevaren af Skylden er Udtrykket for den existentielle Pathos, det høieste Udtryk, høiere derfor end selv

---

encomio publico ornatos hædrede med offentlig Lovtale (det latinske Udtryk for »Indkaldelse« til en Examen).

den meest begeistrede Poenitentse, der vil gjøre Skylden god igjen*). Denne Opbevaren af Skylden kan ikke finde sit Udtryk i noget Udvortes, hvorved den endeliggjøres; den tilhører derfor den skjulte Inderlighed. Fremstillingen fornærmer her som allevegne Ingen, fornærmer Ingen ved at sige om ham, at han er den Religieuse, ved at forraade hvad han skjuler; fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er den Religieuse, thi Knuden er jo netop at det er skjult — og der er Ingen som mærker Noget.

Jeg skal nu korteligen antyde de Opfattelser af Skyld og de dertil svarende Opfattelser af Fyldestgjørelse, der ere lavere end den skjulte Inderligheds evige Erindren af Skylden. Da jeg i den foregaaende § har været saa udførlig, kan jeg her fatte mig desto kortere; thi hvad der i foregaaende § er blevet viist som lavere, maa her vise sig igjen. Som allevegne respekteres ogsaa her kun Categorien, og tager jeg derfor med hvad der, skjøndt ofte kaldet christeligt, naar det henføres til Categorien viser sig ikke at være det. At en Præst, selv en Silke-Præst, at en tituleret og med virkelige Christne rangerende døbt Christen laver Noget sammen, kan da vel ikke gjøre dette Noget til Christendom, saa lidet som det ligefrem følger, fordi en Doctor skriver Noget sammen paa Recept-Papir, at dette Noget derfor er Medicin — det kan jo ogsaa være Pøit. Der er Intet saaledes Nyt i Christendommen, at det jo tilsyneladende har været før i Verden**), og dog er Alt Nyt. Der-

---

*) Man erindre, at Syndsforladelse er den paradoxe Fyldestgjørelse i Kraft af det Absurde. For blot at blive opmærksom paa hvor paradox den er, maa den evige Erindren af Skylden som høieste Udtryk gaae imellem, at Sphærerne ikke forvirres, og det Christelige snakkes ind i barnagtige Bestemmelser af Syndsforladelse, som høre hjemme hvor ikke det Ethiske er kommet frem, end mindre det Religieuse, end mindre det Christelige.

**) I saa Fald vilde Christendommen være æsthetisk ligefrem kjendelig: Nyheden paa Nyheden; og Alt var da igjen forvirret. Den ligefremme Nyhed kan være Kjendet f. Ex. paa en mechanisk Opdagelse, og denne Nyhed er tilfældig dialektisk; men denne Nyhed kan heller ikke vække Forargelse. Forargelse fremkommer i sidste Instants for et Individ i Forhold til det Væsentlige, naar man vil gjøre ham det nyt, han væsentligen troer at have. Den, der slet ingen Religieusitet har, kan saa vist heller ikke forarges paa Christendommen; og Grunden hvorfor Forargelse laae Jøderne allernærmest var fordi de stode den allernærmest. Vilde Christendommen kun have føiet noget Nyt til det Gamle, havde den kun relativt kunnet vække Forargelse; men netop fordi den vilde tage alt det Gamle og gjøre det nyt, laae For-

som En nu bruger Christendommens og Christi Navn, men Categorierne (trods Udtrykkene) ere Intet mindre end christelige, er det saa Christendom? Eller dersom En (cfr. første Afsnit Cap. II) foredrager, at et Menneske ikke maa have nogen Discipel, og en Anden sætter sig ned som Tilhænger af denne Lære, er saa ikke Misforstaaelsen mellem dem trods alle Tilhængerens Forsikkringer om Beundring og om hvor ganske han har tilegnet sig — Misforstaaelsen? Kjendet paa Christendommen er Paradoxet, det absolute Paradox. Saasnart en saakaldet christelig Speculation hæver Paradoxet, og gjør denne Bestemmelse til et Moment, saa er alle Sphærer forvirrede.

Lavere Opfattelse af Skyld er da enhver, der ikke ved en evig Erindren sætter Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed, men ved Hukommelse sætter den sammen med noget Lavere, noget Comparativt (sin egen Tilfældighed eller Andres), og lader Glemsel træde imellem Skyldens Enkeltheder. Dette gjør Livet let og ugeneret, som Barnets Liv er det, fordi Barnet har megen Hukommelse (hvis Retning er ud efter), men ingen Erindring, i det Høieste Øieblikkets Inderlighed. Det bliver altid et Spørgsmaal, hvor mange Mennesker der ere som i sidste Instants absolut forholde sig i Aands Bestemmelse; det bliver et Spørgsmaal, mere siger jeg ikke, thi det er jo muligt at vi Alle gjøre det, forsaavidt den skjulte Inderlighed netop er den skjulte. Kun saa meget er vist, at Spørgsmaalet slet ikke er det samme, som det om Evner, Grader, Kunstfærdighed, Kundskaber o. s. v. Det ringeste Menneske kan forholde sig absolut i Aands-Bestemmelse fuldt saa vel som den Begavede; thi Begavethed, Kundskaber, Talent er dog et Hvad, men Aands-Forholdets Absoluthed et Hvorledes i Forhold til hvad man er, det være meget eller lidet.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver, der momentviis vil sætte Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed

---

argelsen saa nær. Dersom Christendommens Nyhed i den Forstand aldrig var opkommen i et Menneskes Hjerte, at han før den Intet havde havt i dens Sted, som han indbildte sig var det Høieste, saa kan den heller aldrig vække Forargelse. Netop fordi dens Nyhed ikke er ligefrem, men først skal hæve et Sandsebedrag, er Forargelsen mulig. Christendommens Nyhed har derfor bag ved sig, som Terminus, den skjulte Inderligheds evige Religieusitet; thi i Forhold til det Evige er en Nyhed rigtignok et Paradox. Paa Slump taget med andre Nyheder, eller hævdet ved en Forsikkring om, at den blandt alle Nyheder er den mærkeligste: er den kun Æsthetik.

om Søndagen f. Ex., Nytaarsmorgen til Frouprædiken paa fastende Hjerte, og saa være fri hele Ugen eller hele Aaret igjennem.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver Medieren: thi Mediation fritager bestandigt for det absolute Forhold til det Absolute og lader dette udtømme sig i Brøks-Prædikater, i samme Forstand som at en Hundrededalerseddel kun er saa og saa mange Enere. Men det absolute Forhold er netop det absolute ved at have Sit for sig selv, ved at forholde sig til det Absolute, et Klenodie som kun kan haves heelt og ikke lader sig bytte. Mediationen fritager Mennesket fra at fordybe sig i Totalitets-Bestemmelsen og gjør ham travl ud efter, hans Skyld ud efter, hans Strafslidelse ud efter; thi Mediationens Løsen og dens Aflad er, at det Udvortes er det Indvortes, og det Indvortes det Udvortes, hvorved Individets absolute Forhold til det Absolute er afskaffet.

Som Opfattelsen af Skylden er lavere, saa svarer til enhver saadan en Fyldestgjørelse som er lavere end hiin høieste Opfattelse, der er den evige Erindren, som derfor ingen Fyldestgjørelse accepterer, medens dog den tilgrundliggende Immanents, indenfor hvilken det Dialektiske er, er en anet Mulighed.

En lavere Fyldestgjørelse er det borgerlige Begreb af Straf. Dette Begreb svarer til denne eller hiin Skyld, og er derfor aldeles uden for Totalitetsbestemmelsen.

En lavere Fyldestgjørelse er det æsthetisk-metaphysiske Begreb af Nemesis. Nemesis er udvortes dialektisk, er Udvorteshedens Conseqvents eller Naturretfærdighed. Det Æsthetiske er den uaabnede Inderlighed; derfor maa det der er eller skal være Inderligheden vise sig udvortes. Det er som naar i Tragedien den svundne Tids Helt viser sig som Aand for den Sovende: Tilskueren maa see Aanden, skjøndt det at den viser sig er den Sovendes Inderlighed. Saaledes ogsaa med Skyldens Bevidsthed: Inderligheden bliver Udvorteshed. Man kunde derfor see Furierne, men netop denne deres Synlighed gjør Inderligheden mindre forfærdelig, og netop paa Grund af deres Synlighed var der en Grændse for dem: i Templet turde Furierne ikke komme ind. Naar man derimod tager Skyldens Bevidsthed endog blot som Nag i Forhold til en enkelt Skyld, saa er denne Skjulthed netop det Forfærdelige; thi Nag kan Ingen see, og Nag gaaer med over enhver Dørtærskel. Men Furiernes Synlighed udtrykker sindbilledligt Commensurabili-

---

Furierne] Hævnaander, der efter antik Forestilling forfulgte Morderen; i det Flg. tænkes paa Mythen om Orest, der søgte Tilflugt i Apollotemplet i Delphi.

teten mellem det Udvortes og det Indvortes, hvorved Skyld-Bevidstheden endeliggjøres, og Fyldestgjørelsen ligger i Timelighedens Strafslidelse, og Forsoningen ligger i Døden, og Alt ender i den veemodige Opløftelse der er Dødens Formildelse, at det Hele nu er forbi, og der var ingen evig Skyld.

En lavere Fyldestgjørelse er al selvgjort Poenitentse, ikke blot fordi den er selvgjort, men fordi endog den meest begeistrede Poenitentse dog endeliggjør Skylden ved at gjøre den commensurabel, medens dens Fortjeneste er inderligen at opdage Skyld, som unddrager sig ikke blot Politiets men endogsaa Nemesis's Opmærksomhed. Hvad der blev sagt om Middelalderens Klosterbevægelse gjelder atter her: Ærbødighed for Middelalderens Poenitentse. Den er dog et barnligt og begeistret Forsøg i det Store, og Den maa da have tabt al Phantasie og ved megen Forstandighed være bleven saa godt som aldeles dum, der ikke kan sætte sig ind i Middelalderen, og virkeligen kan anprise Glemsel og Tankeløshed og »see til min Nabo« som noget Sandere. Thi var Middelalderens Poenitentse usand, saa var det en rørende og begeistret Usandhed, og forskylder end Glemsel og Tankeløshed ikke den usande Forestilling om Gud, at han skulde finde Behag i at et Menneske hudfletter sig selv, saa er det dog vel en end forfærdeligere Usandhed, at lade Gud, om jeg saa tør sige, bestandigt spille uden for, og trøste sig med at ingen Dom er overgaaet En, og at man endog er Baldirecteur i Klubben. Middelalderen lader derimod, at jeg saa skal sige, Gud spille med; det forstaaer sig, Forestillingerne ere temmelig barnlige, men Gud er dog med absolut. Man prøve Tanke-Experimentet: et Menneske der sætter sin Skyld sammen med Forestillingen om en evig Salighed, der altsaa netop derved bliver ene med sig selv, med Skylden og med Gud (deri ligger det Sande i Sammenligning med al comparativ Travlhed og Sorgløshed i Sildestimlen), man tænke sig hans fortvivlede Grublen, om der dog ikke var Noget, han kunde hitte paa til Fyldestgjørelse for Skylden, man tænke sig Opfindsomhedens Vaande, om det dog ikke var muligt, at hitte paa Noget, som kunde gjøre Gud god igjen: og man lee, hvis man kan af den Lidende, som hitter paa Poenitentsen, dersom man, hvad man jo i Experimentet altid tør, antager, at det i Oprigtighed er hans Mening og hans Ønske, om dog Gud ikke kunde lade sig røre og formilde ved al denne Lidelse. Visseligen er der noget Comisk deri, fordi denne Opfattelse gjør Gud til en eventyrlig Skikkelse, en Holophernes, en Pascha af tre Hestehaler, hvem Sligt skulde kunne behage: men er det bedre at afskaffe Gud saaledes, at han bliver en Titulatur,

eller en Peernittengryn, der sidder i Himlene og ikke kan komme til, saa Ingen mærker ham, fordi Virkningen fra ham kun berører den Enkelte gjennem de mellemliggende Aarsagers compakte Masse, og Stødet derfor bliver en umærkelig Berøring, er det bedre at afskaffe Gud ved at have faaet ham narret ind i Naturlove og Immanentsens nødvendige Udvikling! Nei, Ærbødighed for Middelalderens Poenitentse og for hvad der udenfor Christendommen er af Analogier til den, hvori altid det Sande ligger, at Individet ikke gjennem Generationen eller Staten eller Aarhundredet eller Torveprisen paa Mennesker i den By hvor han lever, forholder sig til det Ideale, det vil sige forhindres i at forholde sig til det, men forholder sig til Idealet, om han end feiler i Forstaaelsen. Hvad kan ikke en Pige hitte paa for at gjøre den Elskede god igjen, naar hun troer ham fortørnet; selv om hun hitter paa det Latterlige, helliger dog ikke Elskoven i hende det Latterlige? Og er det ikke det Sande hos hende, at hun ideelt forholder sig til sin Elskov i Forestillingens forelskede Oprindelighed, og derfor ikke søger Selskab med nogen Sladdermaren, der kan fortælle hende, hvordan andre Piger behandle deres Elskede? Enhver der har Øie for Categorierne seer let, at den første Pige kun er comisk for en renere Opfattelse, der derfor velvilligen smiler lidt ad hende, for at hjælpe hende til noget Bedre, bestandigt dog med Ærbødighed for hendes Lidenskab; at derimod en Sladdermaren, en Rendemaske, der veed Noget paa tredie Haand, er ubetinget comisk i Qvalitet af Elskerinde, hvor saadanne Udenomsstudier ere Kjende paa en Jadsken i Følelser, der, værre end Utroskab, viser, at hun Intet har at være tro over.

Og saaledes ogsaa: den Religieuse der farer vild i Oprindeligheden, over ham kaster Oprindelighedens Lidenskab et velgjørende Lys i Sammenligning med den Religieuse, der fra Gaden, Avisen, fra Klubben veed Besked om, hvordan man tager Gud, hvordan andre Christne veed at tage ham. Paa Grund af Filteriet med Statens, og Socialitetens, og Menighedens og Selskabets Idee kan Gud ikke mere faae fat paa den Enkelte; selv om Guds Vrede var nok saa stor, maa dog Straffen, der skal ramme den Skyldige, forplante sig gjennem alle Objektivitetens Instantser: paa den Maade har man i de forbindtligste og meest anerkjendende philosophiske Termini faaet Gud praktiseret udenfor. Man har travlt med at faae en sandere og sandere Forestilling om Gud, men synes at glemme de første Begyndelses-Grunde: at man skal frygte Gud. En objektiv Religieus i den objektive Menneskemasse frygter ikke Gud; i Tordenen hører han ham ikke, thi det er Naturloven,

og maaskee har han Ret; i Begivenhederne seer han ham ikke, thi det er Immanentsens Nødvendighed mellem Aarsag og Virkning, og maaskee har han Ret; men nu Eensomhedens Inderlighed for Gud? Ja, den er ham for lidt, han kjender den ikke, han, som er paafærde for at realisere det Objektive.

Om vor Tid er usædeligere end andre Tider, skal jeg ikke afgjøre; men som den vanartede Poenitentse var den specifike Usædelighed i en Tid af Middelalderen, saa kunde vor Tids let blive en phantastisk-ethisk Svækkelse, en vellystig, blødagtig Fortvivlelsens Opløsthed, i hvilken Individerne som i Drømme famle efter Forestillingen om Gud, uden at føle nogen Forfærdelse derved, tvertimod brystende sig af denne Fornemhed, der i Tanke-Svimmel med U-Personlighedens Ubestemthed ligesom aner Gud i det Ubestemte, phantastik mødes med ham, hvis Tilvær bliver omtrent som Bølgepigernes. Og det Samme kunde let gjentage sig i Individets Forhold til sig selv, at det Ethiske og Ansvaret og Handlekraften og Angerens nervestærke Udsondring evaporerer i en Opløsningens Aandrighed, hvor Individet metaphysisk drømmer om sig selv, eller lader hele Tilværelsen drømme om sig, forvexler sig selv med Grækenland, Rom, China, Verdenshistorien, vor Tid, Aarhundredet; immanent fatter sin egen Udviklings Nødvendighed, og da atter objektivt lader sit eget Jeg skimle som et Fnug paa det Hele, glemmende, at om Døden end forvandler et Menneskes Legeme til Støv, og blander det med Elementerne, er det dog forfærdeligt i levende Live at blive Skimmel paa det Uendeliges immanente Udvikling. Lad os saa hellere synde, slet og ret synde, forføre Piger, myrde Mænd, røve paa Landeveien: det lader sig dog angre, og en saadan Forbryder kan Gud dog faae fat paa. Men denne Fornemhed der er kommen saa høit, den lader sig vanskeligt angre; den har et Skin af det Dybsindige, der skuffer. Lad os saa hellere spotte Gud, slet og ret som det er skeet før i Verden: det er altid at foretrække for den svækkende Vigtighed, hvormed man vil bevise Guds Tilvær. Thi at bevise Ens Tilvær, der er til, er det meest uforskammede Attentat, da det er et Forsøg paa at gjøre ham latterlig; men Ulykken er, at man end ikke aner det, at man for ramme Alvor anseer det for et gudeligt Foretagende. Hvor falder man dog paa at bevise, at han er til, uden fordi man har tilladt sig at ignorere ham; og nu gjør man det endnu galere ved lige for Næsen af ham at bevise hans Til-

---

Bølgepigernes] ɔ: Havfruernes, i H. C. Andersens Den lille Havfrue?

værelse. En Konges Tilværelse eller Tilstedeværelse har i Almindelighed et eget Underkastelsens og Underdanighedens Udtryk: hvad om man i hans allerhøieste Nærværelse vilde bevise, at han var til? Beviser man det saa? Nei, man gjør Nar af ham; thi hans Tilstedeværelse beviser man ved Underdanighedens Udtryk, dette være nu et høist forskjelligt i Forhold til Landets Sæder: og saaledes beviser man ogsaa Guds Tilværelse ved Tilbedelse — ikke ved Beviser. En stakkels Forfatter, hvem en senere Forsker drager frem af Glemsels Mørke, han maa rigtignok være kisteglad, at det lykkes Forskeren at bevise hans Tilværelse: men en Allestedsnærværende kan da kun ved en Tænkers gudelige Klodderagtighed bringes i denne latterlige Forlegenhed.

Men dersom dette kan blive saa, eller naar det er saa i en Tid: hvoraf kommer det, uden netop deraf, at man udelader Skyld-Bevidstheden? Som Papirs-Penge kan være et vigtigt Middel for Omsætningens Skyld imellem Mand og Mand, men i sig selv er en chimairisk Størrelse, dersom der i sidste Instants ingen Valuta er: saaledes er den comparative, conventionelle, udvortes, borgerlige Opfattelse af det Ethiske brugelig nok i Handel og Vandel, men dersom det glemmes, at det Ethiskes Valuta maa være i Individets Inderlighed, hvis det skal være nogetsteds, dersom en heel Generation kunde glemme dette, saa er den, selv om man vilde antage (hvad da ellers Oplysning og Cultur langt fra ikke ubetinget kan siges at føre med sig), at der ikke existerede en eneste Forbryder, men lutter skikkelige Folk, saa er den dog ethisk væsentligen forarmet, og væsentligen en Fallerende. Det er i Omgang ganske rigtigt, at man bedømmer enhver Trediemand som Trediemand, men dersom denne Færdighed i Omgang fører de enkelte Individer til ogsaa i Inderligheden for Gud at bedømme sig selv som Trediemand, ɔ: kun udvortes: saa er det Ethiske tabt, Inderligheden gaaet ud, Tanken om Gud blevet intetsigende, Idealiteten forsvunden, thi Den hvis Inderlighed ikke reflekterer Idealet, han har ingen Idealitet. I Forhold til Menneskenes Mængde (ɔ: naar den Enkelte seer paa Andre, men dette gaaer jo rundt, efterdi Enhver af de Andre igjen er den Enkelte) er det rigtigt at bruge en comparativ Maalestok, men dersom denne Brug af den comparative Maalestok faaer saaledes Overhaand, at Individet i sit Inderste bruger den mod sig selv: saa er det Ethiske gaaet ud, og det afdankede Ethiske kunde passende finde sin Plads i en Handelstidende under Rubrikken: Gjennemsnitspriis og Gjennemsnitsbonitet.

Det Respektable ved Middelalderens Poenitentse var, at Individet i Forhold til sig selv anlagde den absolute Maalestok. Veed man intet Høiere end det Comparative, den statsborgerlige, kjøbstadsagtige, sekterisk-opvakte, justerede Maalestok: saa skal man ikke smile af Middelalderen. Alle ere jo dog enige i, at Spidsborgerlighed er comisk. Men hvad er da Spidsborgerlighed? Kan man ikke være Spidsborger i en stor Stad? Hvorfor ikke? Det Spidsborgerlige ligger altid i Brugen af det Relative som det Absolute i Forhold til det Væsentlige. At Mangen ikke mærker det, naar det er en iøinefaldende Relativitet der bruges, viser blot hans Begrændsethed i Forhold til det Comiske. Det gaaer med Opfattelsen af Spidsborgerlighed ligesom med Ironie; ethvert Menneske, lige ned til den Ringeste, fusker i at være ironisk, men der hvor Ironien egentligen begynder, der falde de alle fra, og Skaren af alle disse, der hver for sig relativt ned efter ere ironiske, vender sig forbittret mod den egentlige Ironiker. At være det bedste Menneske i Kjøge, leer man af i Kjøbenhavn; men at være det i Kjøbenhavn er ligesaa latterligt, thi det Ethiske og det Ethisk-Religieuse har slet Intet med det Comparative at gjøre. Enhver comparativ Maalestok, den være Kjøges eller Kjøbenhavns eller vor Tids eller Aarhundredets, naar den skal være det Absolute, er Spidsborgerlighed.

Saasnart derimod Individet vender sig mod sig selv med den absolute Fordring, vil der ogsaa fremkomme Analogier til den selvgjorte Poenitentse, om disse end ikke yttre sig saa naivt, og fremfor Alt bevarede i Inderlighedens Skjul forhindres fra den iøinefaldende Udvorteshed, der saa let bliver en Misforstaaelsens Invite, lige skadelig for Individet selv og for Andre; thi al Sammenligning sinker, og derfor holder Middelmaadigheden saa meget af den, og fanger om muligt Enhver i den ved sit usle Venskab, hvad enten nu den Fangne endog bliver Gjenstand for Beundring som noget Overmaade — blandt Middelmaadige, eller ømt omsluttet af Ligemænd. Det er ganske og aldeles i sin Orden, at ethvert Menneske, selv det fortræffeligste, som Trediemand i Forhold til et andet Menneske anlægger, Grunden være nu Deeltagelse eller hvilkensombelst, en mindre Maalestok end den ethvert Menneske skal og kan have i sig selv ved Taushedens Forhold til Idealet. Den der derfor anklager Menneskene, at det var dem der fordærvede ham, han vrøvler, og angiver blot sig selv, at han har skulket sig fra Noget og nu vil skulke sig til Noget, thi hvorfor forhindrede han det ikke, og hvorfor continuerer han,

istedenfor at indhente det Forspildte, om muligt, ved i Taushed at søge den Maalestok der er i hans Indre? Det er ganske vist, at et Menneske kan fordre af sig selv Anstrængelser, som den meest velmenende Ven, hvis han var vidende derom, vilde fraraade; men Ingen anklage Vennen, han anklage sig selv, at han pruttende søgte denne Lindring. Enhver der i Sandhed har vovet sit Liv har havt Taushedens Maalestok; thi en Ven kan og skal aldrig tilraade det, ganske simpelt af den Grund, at Den der, naar han skal vove Livet, behøver en Fortrolig med hvem han skal overveie det, han duer ikke dertil. Men naar det begynder at blive hedt derinde, og den sidste Anstrængelse fordres: da springer man fra, da søger man Lindring hos en Fortrolig, og faaer det velmeente Raad: skaan Dig selv; da gaaer Tiden hen, og Trangen gaaer over. Og naar man saa i et senere Øieblik besøges af en Erindring, saa anklager man Menneskene, til nyt Beviis paa, at man har tabt sig selv, og har sin Idealitet blandt bortkomne Sager. Men Den der tier anklager Ingen uden sig selv, fornærmer Ingen ved sin Stræben; thi dette er hans seierrige Overbeviisning, at der i ethvert Menneske er og kan og skal være denne Samviden med Idealet, der fordrer Alt og kun trøster i Tilintetgjørelsen for Gud. Lad saa hvo der vil være Middelmaadighedens Ordfører, grynte mod ham eller larme: er det tilladt at værge sig mod en Røver paa Landeveien, saa er der ogsaa et tilladeligt, et fremfor Alt Gud velbehageligt Nødværge mod Middelmaadighedens Efterstræbelse — det er Taushed. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Dom over et Menneske, vee Den, der som Trediemand turde dømme et Menneske saaledes; der er fra denne Dom intet Appel til nogen Høiere; thi det er absolut den Høieste. Men der er en Udflugt, og saa faaer man en ubeskriveligt mildere Dom. Og naar man saa engang drømmer sit Liv om igjen, saa forfærdes man, og anklager Menneskene, til nyt Beviis for, at Ens Sag endnu bestandigt staaer hen ved Middelmaadighedens Forum. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Maalestok der forvandler endog den største Anstrængelse til en Ubetydelighed, forvandler Aar efter Aars fortsatte Stræben til et Hanefjed — men i Snaksomheden, der gjøres Kæmpeskridt uden Anstrængelse. Og naar saa Mismodet vandt Overhaand i et Menneske, naar han fandt det grusomt af det Ophøiede, at, naar al hans Anstrængelse sattes sammen dermed, den da forsvandt som Intet, naar han ikke kunde udholde, at Ufremkommeligheden er Idealets Vei og Maalestok: da søgte han Lindring og fandt den, fandt den hos en maa-

skee i al Oprigtighed Velmenende, der gjorde hvad man kan og skal fordre af en Trediemand, og takkede ham derfor indtil han fjantet endte med at anklage Menneskene, fordi han selv paa Middelmaadighedens let fremkommelige Vei ingen Vei kom. Der mangler i Taushedens Overeenskomst med Idealet et Ord, det savnes ikke, thi det, det betegner, er heller ikke til: det er Undskyldning; i Høirøstetheden udenfor, i den hvidskende Overeenskomst mellem Nabo og Gjenbo er dette Ord Stamordet og utallige de afledede. — Lad saa dette være sagt til Ære for Taushedens Idealitet. Den som lever saaledes, han kan jo ikke sige det, thi han er taus; nu vel, saa siger jeg det, og behøver altsaa ikke at tilføie, at jeg ikke udgiver mig for at gjøre det.

Den da, der vender sig mod sig selv med den absolute Maalestok, vil naturligviis ikke kunne leve hen i den Lyksalighed, at naar han holder Budene og ingen Dom har over sig, og er af de Opvaktes Clique anseet for ret et hjerteligt Menneske, at han saa er et rart Menneske, der, hvis han ikke døer snart, om føie Tid vil blive altfor fuldkommen for denne Jord; han vil derimod atter og atter opdage Skyld og atter opdage den indenfor Totalitets-Bestemmelsen: Skyld. Men det ligger dybt grundet i den menneskelige Natur, at Skyld kræver Straf. Hvor nær ligger det nu ikke at hitte selv paa Noget, et trælsomt Arbeide maaskee, selv om det er saaledes dialektisk, at det muligen kan gavne Andre, Godgjørenhed mod Trængende, at nægte sig selv et Ønske o. s. v.? Er dette saa latterligt? Jeg finder det barnligt og smukt. Og dog er dette jo en Analogie til den selvgjorte Poenitentse, men endeliggjør dog Skylden, hvor velmeent det end er. Der er i det et barnligt Haab og et barnligt Ønske, at Alt saa kunde være godt igjen, en Barnlighed, i Sammenligning med hvilken Skyldens evige Erindren i den skjulte Inderlighed er forfærdelig Alvor. Hvad er det, der gjør Barnets Liv saa let? Det er, at det saa tit hedder: qvit, og at der saa ofte begyndes paa en frisk. Den selvgjorte Poenitentses Barnlighed ligger deri, at Individet dog fromt vil indbilde sig selv, at Straffen er værre end Erindringen af Skylden. Nei, den tungeste Straf er netop Erindringen. For Barnet er Straffen det Tungeste, fordi Barnet ingen Erindring har, og tænker Barnet som saa: kunde jeg blot slippe for Straffen, saa skal jeg være glad og fornøiet. Men hvad er Inderlighed? Den er Erindring. Det Tankeløse ved de comparative Dusin-Mennesker, der ere som Folk er fleest her i Byen, og ligne hinanden som Tinsoldater i Æsken, er, at al deres Sammenligning mangler et

sandt *tertium comparationis*; den barnlige Inderlighed i den Ældre er Opmærksomheden paa sig selv, men det Svigefulde er Qvitteringen. Men Alvoren er den evige Erindren, og ikke just at forvexle med det Alvorlige, at gifte sig, faae Børn, have Podagra, examinere ved theologisk Attestats, være Stænderdeputeret, eller vel endog Skarpretter.

Humor som Confiniet til den skjulte Inderligheds Religieusitet fatter Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Humoristen taler derfor sjeldnere om denne eller hiin Skyld, fordi han fatter det Totale, eller han accentuerer tilfældigen denne eller hiin enkelte, fordi Totaliteten indirecte udtrykkes derved. Det Humoristiske fremkommer ved at lade det Barnlige reflektere sig i Total-Bevidstheden. Aands Dannelse i Absoluthedens Forhold og Barnlighed sat sammen giver Humor. Man træffer ofte nok lange, confirmerede, »hjertelige« Mennesker, der skjøndt ældre i Aar gjøre og lade Alt som et Barn, og som endnu i deres 40de Aar unægteligen vilde være at betragte som haabefulde Børn, hvis det var Skik og Brug at ethvert Menneske blev 250 Aar gammelt. Men Barnagtighed og Labansstreger er saare forskjellig fra Humor. Humoristen har det Barnlige, men haves ikke deraf, forhindrer det bestandigt i at yttre sig ligefrem, men lader det kun skinne gjennem en absolut Dannelse. Naar man derfor sætter en absolut Dannet og et Barn sammen: saa opdage de altid i Forening det Humoristiske: Barnet siger det og veed ikke deraf, Humoristen veed af, at det blev sagt. Relativ Dannelse derimod sat sammen med et Barn opdager Intet, thi den overseer Barnet og dets Taabelighed.

Jeg erindrer en Replik i en bestemt Situation, som jeg her skal fortælle. Det var i en af de transitorisk dannede mindre Grupper indenfor et større Selskab, det var en ung Kone, som ikke uden en vis Klædelighed foranlediget ved en ulykkelig Begivenhed, der bragtes paa Omtale, yttrede sin Smerte over Livet, at det dog kun holder saa lidet af hvad det lover: »nei, den lykkelige Barndom, eller rettere Barnets Lykke!« Hun taug, bøiede sig ned til et Barn, der kjelent klyngede sig ved hende, og klappede den Lilles Kind. En Talende, hvis Bevægethed kjendeligen sympathiserede med den unge Kone, vedblev: »ja, og fremfor Alt

---

tertium comparationis ordret: Sammenligningens Tredie; ɔ: det Fælleds, paa hvilket Sammenligningen beroer mellem de to forskjellige Ting, der sammenlignes.

den Barndommens Lykke at faae Prygl«,*) derpaa vendte han sig bort og talte til Fruen i Huset, der just gik forbi.

---

*) Da Replikken faldt, loe man deraf. Dette var en reen Misforstaaelse. Man ansaae Replikken for Ironie, hvilket slet ikke var Tilfældet. Skulde Replikken have været Ironie, havde den Talende været en maadelig Ironiker; thi i Replikken var der en Medlyden af Smerte, der ironisk er aldeles ucorrect. Replikken var humoristisk, og gjorde derfor Situationen ironisk ved Misforstaaelsen. Dette er igjen ganske i sin Orden, thi en ironisk Replik kan ikke gjøre Situationen ironisk, den kan i det Høieste bringe til Bevidsthed, at Situationen er det, derimod kan en humoristisk Replik gjøre Situationen ironisk. Ironikeren hævder netop sig selv og forhindrer Situation, men Humoristens skjulte Smerte indeholder en Sympathie, hvorved han selv er med i at danne Situation, og hvorved en ironisk Situation gjøres mulig. Men man forvexler ofte nok, hvad der er sagt ironisk med hvad der, naar det siges, kan virke ironisk i Situationen. Her blev den ironisk derved, at man loe og antog Replikken for Drillerie, uden at opdage, at Replikken indeholdt meget mere Veemod i Retning af Barndommens Lykke end den unge Kones. Den veemodige Opfattelse af Barndommen rangerer i Forhold til den Modsætning, fra hvilken det længselsfulde Sigte tages. Men den største Modsætning er den evige Erindren af Skylden, og den veemodigste Længsel ganske rigtigt udtrykt ved Længselen efter at faae Prygl. Da den unge Kone talte, var man lidt bevæget; over Humoristens Replik blev man næsten stødt, skjøndt man loe, og dog sagde han noget langt Dybere. Fra alt Vrøvlet i Livet, fra Aandsfortærelsen og den onde Møie, ja fra Næringssorgens tvære Alvorlighed, ja selv fra et ulykkeligt Ægteskabs daglige Smerte at længes efter Barndommens Lykke er dog ikke nær saa veemodigt som fra Skyldens evige Erindren, og denne var det Humoristen tungsindigt reflekterede paa, thi fra Skyld-Bevidsthedens Totalitet at længes efter en indbildt Forestilling om Barnets rene Uskyld er egentligen Fjanterie, skjøndt det ofte benyttes rørende — af Overfladiske. Replikken var ikke et uhøfligt Drillerie, tvertimod var den sympathetisk. — Om Socrates fortælles der, at en Mand kom til ham og beklagede sig over, at Folk bagvaskede ham i hans Fraværelse; Socrates svarede: »er det Noget at bryde sig om, mig er det saa ligegyldigt hvad Folk gjøre ved mig i min Fraværelse, at de endog gjerne maae slaae mig i min Fraværelse.« Denne Replik er correct Ironie; den er uden den Sympathie hvorved Socrates kunde med den Anden danne

---

Aandsfortærelsen og den onde Møie] jvfr. Prædikeren 1, 13. 14.

Netop fordi Spøgen i Humor ligger i Tilbagekaldelsen (et begyndende Dybsind, der tilbagekaldes), recurrerer den naturlig ofte til Barndommen. Naar en Mand som Kant, der staaer paa Videnskabens Høide, i Anledning af Beviserne for Guds Tilværelse vilde sige: ja, jeg veed ikke videre derom, end at min Fader har sagt mig, at det var saaledes: saa er det Humoristisk, og siger virkeligen mere end en heel Bog om Beviserne, dersom denne Bog glemmer dette. Men netop fordi der i Humor altid er en skjult Smerte, er der ogsaa en Sympathie. I Ironien er der ingen Sympathie, den er Selvhævdelse, og dens Sympathie er derfor aldeles indirecte sympathiserende ikke med noget Menneske, men med Selvhævdelsens Idee som ethvert Menneskes Mulighed. Hos Qvinden finder man derfor ofte Humor, men aldrig Ironie. Gjøres der noget Forsøg, da klæder det hende ilde, og en reen qvindelig Natur vil betragte Ironie som en Art Grusomhed.

Humor reflekterer paa Skyldens Bevidsthed totalt, og er derfor sandere end al comparativ Maalen og Vragen. Men det Dyb-

---

en fælleds Situation (og Loven for den drillende Ironie er ganske simpelt den, at Ironikerens Underfundighed bestandigt forhindrer Samtalen i at være en Samtale, skjøndt den i alle Maader seer ud som en Samtale, maaskee endog en hjertelig Samtale); den er ironisk drillende, selv om den er det i Retning af det Ethiske, for at vække Manden til at vinde Selvhævdelsen. Socrates siger derfor ganske rigtigt mindre end Manden, thi Bagvaskelse er dog et Noget, men at slaae En i Ens Fraværelse er intetsigende. En humoristisk Replik maa derimod altid have noget Dybsindigt, skjøndt skjult i Spøgen, og maa derfor sige Mere. Naar saaledes en Mand henvender sig til en Ironiker for at betroe ham en Hemmelighed under Tausheds Løfte, og denne svarer: »stol De ganske paa mig, mig kan man ubetinget betroe en Hemmelighed, thi jeg glemmer den lige saa hurtigt som den er sagt«: saa er her ganske rigtigt ved Hjælp af den abstrakte Dialektik Fortroligheden tilintetgjort. Hvis den Anden virkeligen betroer ham sin Hemmelighed, saa tale de jo rigtignok sammen, men skal det være en fortrolig Samtale, saa er det en Misforstaaelse. Hvis derimod hiin af Bagvaskelse forfulgte Mand havde sagt hvad han sagde til Socrates, til en ung Pige f. Ex., beklaget sig over Den og Den, at han talte ilde om ham i hans Fraværelse, og den unge Pige svarede: saa maa jeg da kunne prise mig lykkelig, thi mig har han ganske glemt: saa har denne Replik en Anklang af det Humoristiske, skjøndt den forsaavidt ikke er humoristisk som den ikke reflekterer paa nogen Totalitets-Bestemmelse, hvis specifike Modsætning constituerer det Humoristiske.

sindige tilbagekaldes i Spøgen, ganske som før ved Opfattelsen af Lidelse. Humor fatter det Totale, men just som den skal til at forklare, bliver den selv utaalmodig, tilbagekalder Alt: »det vilde nok blive for vidtløftigt og for dybtgaaende, jeg tilbagekalder derfor Alt og giver Pengene igjen.« »Vi ere alle Skyldnere«, vilde en Humorist sige, »vi falde adskillige Gange og i mange Stykker, alle vi som høre til den Dyreart, hvilken kaldes Mennesket, som Buffon beskriver saaledes . . . .« Derpaa kunde følge en reen naturhistorisk Definition. Modsætningen har her naaet sit Høieste: mellem et Individ der i den evige Erindren har Skyld-Bevidsthedens Totalitet, og et Exemplar af en Dyreart. Der findes derfor heller ingen Analogie til et Menneskes Udviklings-Metamorphose, forsaavidt han undergaaer den høieste: at gaae ind under Aandens absolute Bestemmelse. En Plante er som Spire det den væsentligen bliver som udviklet, saaledes ogsaa et Dyr; men et Barn ikke, hvoraf det jo ogsaa kommer, at der vel i hver Generation ere Mange, som aldrig komme ind under Aands-Bestemmelse absolut.*) Det humoristiske Sving fra Individet hen til Arten er forøvrigt en Tilbagegang til æsthetiske Bestemmelser, og det er ingenlunde deri det Dybsindige ved Humoren ligger. Skyld-Bevidsthedens Totalitet i det enkelte Individ for Gud i Forhold til en evig Salighed er det Religieuse. Derpaa reflekterer Humor, men tilbagekalder det igjen. Religieust seet er nemlig Arten en lavere Categorie end Individ, og at skyde sig ind under Arten er Udflugter.**)

Humor sætter Skyldens evige Erindren sammen med Alt, men forholder sig ikke selv i denne Erindren til en evig Salighed.

*) Man erindre at herved ikke er Tale om Differents af Talent, men at Muligheden dertil er for ethvert Menneske, medens desuagtet Metamorphosen er en saa qvalitativ Forandring, at den ikke lader sig forklare af en ligefrem Udviklings Lidt efter Lidt, om end den evige Bevidsthed idet den er sat evigt forudsætter sig selv.

**) Kun i den sidste Bestemmelse af det Religieuse, det Paradox-Religieuse, bliver Slægten høiere, men ogsaa kun i Kraft af Paradoxet, og for at blive opmærksom paa Paradoxet maa man have den Bestemmelse af det Religieuse imellem, at Individet er høiere end Arten, at ikke de sphæriske Differentser løbe sammen, og man snakker æsthetisk om det Paradox-Religieuse.

Buffon] berømt fransk Naturhistoriker fra 18. Aarh.

Nu staaer vi ved den skjulte Inderlighed. Skyldens evige Erindren kan ikke udtrykkes i det Udvortes, der er incommensurabelt derfor, da ethvert Udtryk i det Udvortes endeliggjør Skylden. Men den skjulte Inderligheds evige Erindren af Skylden er dog heller ikke Fortvivlelse; thi Fortvivlelse er bestandigt det Uendelige, det Evige, det Totale i Utaalmodighedens Øieblik, og al Fortvivlelse er en Art Arrigskab. Nei, den evige Erindren er Kjendet paa Forholdet til en evig Salighed, saa langt som muligt fra at være det ligefremme Kjende, men dog altid nok til at forhindre Fortvivlelsens Springen fra.

Humor opdager det Comiske ved at sætte den totale Skyld sammen med al den Relativitet mellem Mand og Mand. Det Comiske ligger i at den totale Skyld er det Tilgrundliggende, der bærer hele denne Comedie. Dersom nemlig den væsentlige Uskyld eller Godhed laae til Grund for det Relative, er det ikke comisk, thi det er ikke comisk at man indenfor den positive Bestemmelse bestemmer Mere og Mindre. Men naar Relativiteten hviler paa den totale Skyld, hviler altsaa Mere og Mindre paa hvad der er mindre end Intet, og dette er Modsigelsen, som det Comiske opdager. Forsaavidt Penge er et Noget, er Relativiteten mellem Rigere og Fattigere ikke comisk, men dersom det er Regne-Penge er det comisk at der er en Relativitet. Naar der til Grund for Menneskenes travle Løben omkring ligger en Mulighed af at undgaae Faren, er Travlheden ikke comisk, men dersom det f. Ex. er paa et Skib som synker, er der noget Comisk i al denne Renden omkring, thi Modsigelsen er, at trods al Bevægelse bevæger man sig ikke bort fra det Sted, hvor Undergangen er.

Den skjulte Inderlighed maa ogsaa opdage det Comiske, ikke derved at den Religieuse er forskjellig fra Andre, men derved, at han, skjøndt tungest besværet ved at bære Skyldens evige Erindren, er ligesom alle Andre. Han opdager det Comiske, men da han i den evige Erindren bestandigt forholder sig til en evig Salighed, er det Comiske et bestandigt Forsvindende.

Mellemsætning mellem *A* og *B*.

Det fremsatte Problem (cfr. andet Afsnit, Cap. IV.) var et existentielt, og som saadant pathetisk-dialektisk. Den første Deel (*A*) er behandlet, den pathetiske Deel: Forholdet til en evig Salig-

hed. Nu skal der gaaes over til det Dialektiske (*B*), der er det Afgjørende for Problemet. Thi den Religieusitet, som hidtil er behandlet, og som fremtidigen for Kortheds Skyld vil forekomme under Benævnelsen: Religieusiteten *A*, er ikke den specifik christelige. Paa den anden Side er det Dialektiske kun forsaavidt det Afgjørende, som det sættes sammen med det Pathetiske til ny Pathos.

I Almindelighed er man ikke samtidigen opmærksom paa begge Dele. Det religieuse Foredrag vil representere det Pathetiske og slaae en Streg over det Dialektiske, og er derfor, hvor velmenende det end er, stundom en confus tumultuarisk Pathos af Allehaande, Æsthetik, Ethik, Religieusitet *A* og Christendom, er derfor stundom selvmodsigende, »men der er deilige Steder deri,« især deilige for Den, som skal handle og existere derefter. Det Dialektiske hævner sig ved skjult og ironisk at spotte Gestus og de store Ord, og fremfor Alt ved den ironiske Dom over et religieust Foredrag, at det godt lader sig høre, men ikke lader sig gjøre. — Videnskaben vil tage sig af det Dialektiske, og fører det til den Ende over i Abstraktionens Medium, hvorved Problemet atter forfeiles, da det er et Existents-Problem, og den egentlige dialektiske Vanskelighed forsvinder ved at forklares i Abstraktionens Medium, der seer bort fra Existents. Er det tumultuariske religieuse Foredrag for følsomme Mennesker, der ere hurtige til at svede og til at svede ud, saa er den speculative Opfattelse for rene Tænkere; men ingen af Delene er for handlende og, i Kraft af at handle, existerende Mennesker.

Distinktionen mellem det Pathetiske og det Dialektiske maa dog nærmere bestemmes, thi Religieusiteten *A* er ingenlunde udialektisk, men den er ikke paradox dialektisk. Religieusiteten *A* er Inderliggjørelsens Dialektik; den er Forholdet til en evig Salighed ikke betinget ved et Noget, men er Forholdets dialektiske Inderliggjørelse, altsaa kun betinget ved Inderliggjørelsen, der er dialektisk. Religieusiteten *B* derimod, som den fremtidigen vil blive kaldet, eller den paradoxe Religieusitet, som den er bleven kaldet, eller den Religieusitet, der har det Dialektiske paa andet Sted, gjør Betingelser, saaledes at Betingelserne ikke ere Inderliggjørelsens dialektiske Fordybelser, men et bestemt Noget, der nærmere bestemmer den evige Salighed (medens i *A* Inderliggjørelsens nærmere Bestemmelse er den eneste nærmere Bestemmelse), ikke idet den nærmere bestemmer Individets Tilegnelse af den, men nærmere bestemmer den evige Salighed dog ikke som Opgave for Tænkning, men netop paradox som frastødende til ny Pathos.

Religieusiteten *A* maa først være tilstede i Individet førend der kan være Tale om at blive opmærksom paa det dialektiske *B*. Naar Individet i den existentielle Pathos' meest afgjørende Udtryk forholder sig til en evig Salighed: saa kan der være Tale om at blive opmærksom paa, hvorledes det Dialektiske paa andet Sted (*secundo loco*) støder ham ned i det Absurdes Pathos. Man vil derfor see, hvor taabeligt det er, naar en Mand uden Pathos vil forholde sig til det Christelige; thi førend der overhovedet kan være Tale om at være blot i den Situation, at man kan blive opmærksom paa det, maa man først existere i Religieusiteten *A*. Det Forkeerte er imidlertid ofte nok skeet: man har uden videre taget sig Christus og Christendommen og det Paradoxe og det Absurde, kort alt det Christelige, til Indtægt i æsthetisk Galimathias, ret som om Christendommen var et gefundenes Fressen for Dumrianer, fordi den ikke kan tænkes, og ret som ikke netop den Bestemmelse, at den ikke kan tænkes, er den vanskeligste af alle at fastholde, naar man skal existere deri, den vanskeligste at fastholde — især for gode Hoveder.

Religieusiteten *A* kan være i Hedenskabet, og i Christendommen være Enhvers, der ikke afgjørende er Christen, han være nu døbt eller ikke. Det forstaaer sig, at blive en wohlfeil Udgave af en Christen i al Magelighed er langt lettere, og tillige jo saa godt som det Høieste, han er jo døbt, han har jo faaet et Exemplar af Bibelen og Psalmebogen forærende: er han saa ikke en Christen, en evangelisk luthersk Christen? Dog, det bliver da Vedkommendes Sag; min Mening er, at Religieusiteten *A* (i hvis Confinium jeg har min Existents) er saa anstrengende for et Menneske, at der i den altid er nok af Opgave; min Hensigt er det, at gjøre det vanskeligt at blive en Christen, dog ikke vanskeligere end det er, vanskeligt heller ikke for dumme Mennesker og let for gode Hoveder, men qvalitativt vanskeligt og væsentligen lige vanskeligt for ethvert Menneske, thi det er, væsentligen seet, lige vanskeligt for ethvert Menneske at opgive sin Forstand og sin Tænkning og at holde sin Sjel paa det Absurde, og comparativt vanskeligst for Den, der har megen Forstand, naar man erindrer, at ikke Enhver, der ikke tabte sin Forstand over Christendommen, derved beviser, at han har den. Min Hensigt er det, det vil da sige, saadan som en Experimenterende, der gjør Alt for sin egen Skyld, kan have en Hensigt. Ethvert Menneske, det viseste og det eenfoldigste, kan qvalitativt lige væsentligen (det Comparative giver Misforstaaelsen, som naar et godt Hoved sammenligner sig med en Eenfoldig, istedenfor at forstaae, at den

samme Opgave er for hver især og ikke for de Tvende i Sammenligning) gjøre Distinktionen mellem hvad han forstaaer og hvad han ikke forstaaer (det forstaaer sig, den vil være Frugten af hans høieste Anstrengelse, denne anstrengede Sluttethed, og der ligger 2000 Aar mellem Socrates og Hamann: denne Distinktions Hævdere), kan opdage, at der er Noget, som er trods mod hans Forstand og Tænkning. Naar han paa dette Absurde sætter hele sit Liv ind, saa gjør han Bevægelsen i Kraft af det Absurde, og han er væsentligen bedragen, dersom det Absurde, han har valgt, lader sig bevise ikke at være det Absurde. Dersom dette Absurde er Christendommen, saa er han troende*) Christen; men forstaaer han det, at det ikke er det Absurde, saa er han *eo ipso* ikke mere troende Christen (han være nu døbt, confirmeret, Ihændehaver af Bibelen og Psalmebogen, om det saa var den nye forventede Psalmebog), indtil han atter tilintetgjør Forstaaelsen som Sandsebedrag og Misforstaaelse, og forholder sig til det christelige Absurde. Dersom nemlig Religieusiteten *A* ikke gaaer imellem som *terminus a qvo* for den paradoxe Religieusitet: saa er Religieusiteten *A* høiere end *B*, thi saa er Paradoxet, det Absurde o. s. v., ikke at forstaae *sensu eminenti* (at det absolut ikke kan forstaaes hverken af Kloge eller af Dumme), men brugt æsthetisk om det Forunderlige blandt meget Andet, det Forunderlige, som vel er forunderligt, men som man dog kan begribe. Speculationen maa (forsaavidt den da ikke vil afskaffe al Religieusitet for at introducere os *en masse* i den rene Værens forjættede Land) conseqvent være af den Mening, at Religieusiteten *A* er høiere end *B*, da den er Immanentsens: men hvorfor saa kalde den christelig? Christendommen vil ikke nøies med at være en Evolution indenfor Menneskenaturens Totalbestemmelse, et saadant Engagement er for lidt at byde Guden; den vil heller ikke eengang være den Troende det Paradoxe og saa underhaanden, lidt efter lidt, skaffe ham

---

*) Troens Bestemmelse blev angivet i andet Afsnit, Cap. 2, og i Cap. 3, om Idealitet og Realitet. Forsaavidt der raisonneres saaledes: man kan ikke blive staaende ved ikke at forstaae Paradoxet, fordi det er for lidt og for let eller magelig en Opgave — saa maa dertil svares: nei, tvertimod, det er lige omvendt det allervanskeligste, Dag ud og Dag ind at forholde sig til Noget, hvorpaa man begrunder sin evige Salighed, fastholdende den Lidenskab, hvormed man forstaaer, at man ikke kan forstaae, især da det er saa saare let at slippe ind i det Sandsebedrag, at nu har man forstaaet det.

Forstaaelsen, thi Troens Martyrium (at korsfæste sin Forstand) er ikke et Øiebliks, men netop Vedvarenhedens Martyrium.

Man kan religieust existerende udtrykke sit Forhold til en evig Salighed (Udødelighed, evigt Liv) udenfor Christendommen, og det er vel ogsaa skeet; thi om Religieusiteten *A* maa man sige, at selv om den ikke havde været i Hedenskabet, saa kunde den have været, fordi den kun har Menneskenaturen i Almindelighed som sin Forudsætning, medens Religieusiteten med det Dialektiske paa andet Sted ikke kan have været før den selv, og ikke efter at den er kommen kan siges at kunne have været hvor den ikke har været. Det Specifike for Christendommen er det Dialektiske paa andet Sted, kun at det, vel at mærke, ikke er Opgave for Tænkning (som var Christendommen en Lære, ikke en Existents-Meddelelse, cfr. andet Afsnit, Cap. 2, cfr. andet Afsnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2), men forholdende sig til det Pathetiske som Incitament for ny Pathos. I Religieusiteten *A* er en evig Salighed et Enkelt, og det Pathetiske bliver det Dialektiske i Inderliggjørelsens Dialektik; i Religieusiteten *B* bliver det Dialektiske paa andet Sted, da Meddelelsen er i Retning af Existents, pathetisk i Inderliggjørelsen.

I Forhold til som Individet existerende udtrykker den existentielle Pathos (Resignation — Lidelse — Skyld-Bevidsthedens Totalitet), i samme Grad stiger hans pathetiske Forhold til en evig Salighed. Naar saa den evige Salighed, som den er det absolute τέλος, er bleven ham absolut den eneste Trøst, og naar saa i den existentielle Fordybelse Forholdet til den er reduceret til sit Minimum, idet Skyld-Bevidstheden er det frastødende Forhold, og jo bestandigt vil tage den bort fra ham, og dog dette Minimum og denne Mulighed absolut er ham mere end Alt: saa er det passende at begynde paa det Dialektiske — det skal, naar han er i denne Tilstand, reise en Pathos, som er endnu høiere. Men man forbereder sig ikke til at blive opmærksom paa Christendommen ved at læse Bøger, eller ved verdenshistoriske Oversigter, men ved at fordybe sig i at existere. Ethvert andet Forstudium maa *eo ipso* ende med en Misforstaaelse, thi Christendommen er Existents-Meddelelse, den frabeder sig Forstaaelse (cfr. andet Afsnit, Cap. 2), det at forstaae hvad Christendom er, er ikke det Vanskelige, men det at blive og være Christen (cfr. andet Afsnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2).

Anmærkning. Forsaavidt det Opbyggelige er et væsentligt Prædikat for al Religieusitet, vil Religieusiteten *A* ogsaa have sit Opbyggelige. Overalt hvor Guds-Forholdet findes af den Existerende i Subjektivitetens Inderlighed er det Opbyggelige, der tilhører Subjektiviteten, medens man ved at blive objektiv giver

Afkald derpaa, der, skjøndt tilhørende Subjektiviteten, dog ikke er det Vilkaarlige saa lidet som Elskov og det at elske, hvilket man dog ogsaa giver Afkald paa ved at blive objektiv. Skyld-Bevidsthedens Totalitet er det meest Opbyggelige i Religieusiteten *A* *). Det Opbyggelige i Religieusiteten *A*'s Sphære er Immanentsens, er den Tilintetgjørelse, i hvilken Individet skaffer sig selv tilside for at finde Gud, da det nemlig er Individet selv der er til Hinder**). Det Opbyggelige er altsaa her ganske rigtigt kjendeligt paa det Negative, paa Selvtilintetgjørelsen, der i sig finder Guds-Forholdet, der gjennemlidende synker i Guds-Forholdet, grunder i det, fordi Gud er i Grunden, naar blot alt det der er i Veien er ryddet bort, enhver Endelighed og først og fremmest Individet selv i dets Endelighed, i dets Retshaverie mod Gud. Æsthetisk er Opbyggelsens hellige Hvilested udenfor Individet, det søger Stedet; i den ethisk-religieuse Sphære er Individet selv Stedet, naar Individet har tilintetgjort sig selv.

Dette er det Opbyggelige i Religieusiteten *A*'s Sphære. Passer man ikke paa det, og paa at have denne Bestemmelse af det Opbyggelige imellem: saa forvirres Alt igjen, idet man bestemmer det Paradox-Opbyggelige, som da forvexles med et æsthetisk Forhold ud efter. I Religieusiteten *B* er det Opbyggelige et Noget uden for Individet, Individet finder ikke Opbyggelsen ved at finde Guds-Forholdet i sig, men forholder sig til Noget uden for sig selv, for at finde Opbyggelsen. Det Paradoxe ligger i, at dette tilsyneladende æsthetiske Forhold, at Individet forholder sig til Noget uden for sig, dog skal være det absolute Guds-Forhold; thi i Immanentsen er Gud hverken et Noget, men Alt, og er uendeligt Alt, eller udenfor Individet, thi Opbyggelsen ligger netop i, at han er i Individet. Det Paradox-Opbyggelige svarer derfor til Bestemmelsen af Gud i Tiden som enkelt Menneske, thi naar saa er, forholder Individet sig til et Noget uden for sig. At dette ikke lader sig tænke, er jo netop det Paradoxe. Et Andet er, om den Enkelte ikke stødes tilbage derfra: det bliver hans Sag. Men fastholdes Paradoxet ikke saaledes, saa er Religieusiteten *A* høiere, og hele Christendommen at skyde tilbage i æsthetiske Bestemmelser, trods Christendommens Paastand, at det Paradoxe, den

---

*) Læseren erindre, at et ligefremt Guds-Forhold er Æsthetik og egentligen intet Guds-Forhold, saa lidet som et ligefremt Forhold til det Absolute er et absolut Forhold, da det Absolutes Udsondring ikke er indtraadt. I den religieuse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative. En lykkelig Umiddelbarheds høieste Velbefindende, der udjubler Glæde over Gud og hele Tilværelsen, er meget elskelig, men ikke opbyggelig, og ikke væsentligen noget Guds-Forhold.

**) Det Æsthetiske ligger altid i, at Individet indbilder sig, at han har travlt med at gribe efter Gud og at faae fat i ham, altsaa i den Indbildning, at det udialektiske Individ er flinkt nok, naar det bare kan faae fat i Gud som et Noget udenfor.

taler om, ikke lader sig tænke, forskjelligt altsaa fra et relativt Paradox, der höchstens vanskeligt lader sig tænke. Speculationen maa det indrømmes at holde paa Immanentsen, om det end maa forstaaes anderledes end Hegels rene Tænken, men Speculationen maa ikke kalde sig christelig. Religieusiteten *A* er derfor af mig aldrig bleven kaldet christelig eller Christendom.

B.

Det Dialektiske.

Dette er det »Smulerne« væsentligen har befattet sig med; jeg maa derfor bestandigt henvise til dem, og kan fatte mig kortere. Vanskeligheden ligger blot i at fastholde det absolute Paradoxes qvalitative Dialektik og trodse Sandsebedragene. I Forhold til hvad der kan og skal og vil være det absolute Paradox, det Absurde, det Uforstaaelige, gjelder det om Lidenskab til at fastholde dialektisk Uforstaaelighedens Distinktion. Ligesaa latterligt som det derfor er i Forhold til Noget der kan forstaaes, at høre overtroiske og sværmerske mørke Taler om dets Uforstaaelighed, lige saa latterligt er det Omvendte: i Forhold til det væsentligen Paradoxe at see Forsøgene paa at ville forstaae det, som var Opgaven denne og ikke just den qvalitativt modsatte: at fastholde, at det ikke kan forstaaes, at ikke Forstaaelsen ɔ: Misforstaaelsen skal ende med tillige at forvirre alle de andre Sphærer. Naar det paradox-religieuse Foredrag ikke er opmærksomt herpaa, priisgiver det sig selv til en berettiget ironisk Opfattelse, hvad enten det med en Opvakts Omtaagethed og aandelige Drukkenskab skimter bag Forhænget, raader de mørke Runer, øiner Forklaringen, og nu afpræker denne i en syngende Tone, der er Resonantsen af Seerens unaturlige Omgang med det Vidunderlige, da det absolute Paradox netop frabeder sig al Forklaring; eller det paradox-religieuse Foredrag beskedent resignerer paa Forstaaelsen, dog villigt indrømmende, at den er noget langt Høiere; eller det tager et Tilløb til Forstaaelsen, og saa først vedgaaer Uforstaaeligheden; eller parallelliserer Paradoxets Uforstaaelighed med Andet o. s. v. Alt dette, som Ironien har at opsnuse og bringe for Dagen, har sin Grund i at man ikke respekterer Sphærernes qvalitative Dialektik, at det, som i Forhold til det Uforstaaelige der dog væsentligen er for-

staaeligt, er det Fortjenstfulde: at forstaae det, at dette er langtfra at være fortjenstfuldt i Forhold til det væsentligen Uforstaaelige. Misforstaaelsen har sin Grund i, at man trods Brugen af Christi Navn o. s. v. har faaet Christendommen skudt tilbage i det Æsthetiske (hvilket især lykkes de Hyper-Orthodoxe dem uafvidende), hvor det Uforstaaelige er det relativt Uforstaaelige (relativt enten i Henseende til at det endnu ikke er forstaaet, eller til at der skal en Seer med Falkeblik til for at forstaae det), der har Forklaringen som et Høiere i Tiden efter sig, istedenfor at Christendommen er en Existents-Meddelelse, der gjør det at existere paradox, hvorfor den bliver Paradoxet saa længe der existeres, og først Evigheden har Forklaringen, uden at det derfor bliver fortjenstligt, saa længe man er i Tiden, at ville fuske paa Forklaringen, ɔ: at ville indbilde sig at man var i Evigheden, thi saa længe man er i Tiden, sigter den qvalitative Dialektik ethvert saadant Forsøg for uberettiget Fuskerie. Den qvalitative Dialektik indskærper bestandigt, at man ikke har *in abstracto* at fjante med hvilket der er det Høieste og saa ville fuske derpaa; men *in concreto* at fatte sin væsentlige Opgave, og væsentligen udtrykke den.

Men der er visse Ting, som vanskeligere gaaer ind i adskillige Menneskers Hoved, og blandt disse hører den lidenskabelige Bestemmelse af det Uforstaaelige. Foredraget begynder maaskee aldeles correct, men vupti gaaer Naturen over Optugtelsen, hans Velærværdighed kan dog ikke modstaae den Indbildning at det at skimte er noget Høiere, og saa begynder Comedien. Allerede i Forhold til mangt et relativt Problem kan Menneskene ofte nok gjøre sig latterlige ved den travle Geskæftighed for at forklare med et dybsindigt Fingerpeg; men i Forhold til det absolute Paradox er denne Skimten og Missen med Øinene, denne den opvakte Menigheds lyttende Taushed, der kun afbrydes derved, at den ene Opvakte efter den anden staaer op og i en spændt Stilling skimter efter hvad Hans Velærværdighed skimter, medens Fruentimmerne tage Hatten af for at opfange hvert et prophetisk Ord: al denne Spændthed i Forhold til Hans Velærværdigheds Skimten er saare latterlig. Og det Allerlatterligste er, at denne Skimten skal være noget Høiere end Troens Lidenskab; skulde den være Noget, maatte den da snarere være at taale som en Svaghed hos en svagere Troende, der ikke havde Kraft til lidenskabeligt at accentuere Uforstaaeligheden og derfor maatte skimte lidt; thi al Skimten er Utaalmodighed. Og Lysten til at skimte og til at pege Fingre er i Almindelighed ogsaa kun fristende for en vis Klasse

af indskrænkede og phantastiske Mennesker; enhver Dygtigere og Alvorligere stræber at vide, hvilket der er hvilket, om det er Noget der kan og skal forstaaes, saa vil han ikke skimte; eller Noget der ikke kan og ikke skal forstaaes, saa vil han ligesaa lidet skimte eller, hvad der i saa Fald er det Samme, skjemte; thi trods de alvorlige Miner og optrukne Øienbryn er denne Skimten dog kun Løier, om end Hr. Knud, der gjør dem, troer at det er pure pære Alvor.

Den hele Skimten med Alt hvad som dertil hører, der jo rigtignok, hvilken Grunden saa end er, forekommer sjeldent i vor Tid, er hverken mere eller mindre end gudeligt Leflerie. En christelig Geistlig, der ikke veed ydmygt og med Existents-Anstrængelsens Lidenskab at holde sig selv og Menigheden i Ave ved at forkynde, at Paradoxet ikke kan og ikke skal forstaaes, der ikke sætter Opgaven netop at være at fastholde dette og udholde denne Forstandens Korsfæstelse, men speculativt har forstaaet Alt: han er comisk. Men jo mere En accentuerer det Uforstaaelige, naar han dog ender med at skimte: desto fordærveligere er hans Leflerie, fordi det Hele bliver en Compliment til ham selv: medens Vanskeligheden og Uforstaaeligheden forhindrer »de Aandløse«, saa er han aandrig nok — til at skimte i den mørke Tale. Christendommen er en Existents-Meddelelse, der gjør det at existere paradoxt, og saa vanskeligt som det aldrig før har været og aldrig kan være udenfor den; men den er ingen Gjenvei til at blive mageløs aandrig. Især blandt opvakte Studerende forekommer maaskee dog det Phænomen, at man, da man ikke kan komme frem ad Videnskabens og Kundskabernes og Tænkningens trange Vei, springer fra og bliver absolut opvakt — og mageløs aandrig. Saa hellere Speculationens Misforstaaelse, hvor der da, fraseet denne, er rigeligt nok baade at lære og beundre hos de Mænd, der med Geniets Kraft forbandt en Jern-Udholdenhed, hellere Speculationens Misforstaaelse: at den kan forklare Alt. Det gaaer med Troens Korsfæstelse af Forstanden som med mange ethiske Bestemmelser. En forsager Forfængeligheden — men han vil beundres fordi han gjør det. En opgiver, som han siger, Forstanden for at troe — men saa faaer han sig en høiere Forstand, en saadan høiere Forstand, at han i Kraft af den gebærder sig som mageløs aandrig Seer o. s. v. Men det er altid misligt at ville have Profit eller faae iøinefaldende Profit af sin Religieusitet. Fordi et Individ opgiver Forstanden i Troen, og troer mod Forstand, derfor skal han ikke tænke ringe om Forstanden eller pludseligen tillyve sig en

glimrende Differents indenfor Forstandens totale Omfang; thi en høiere Forstand er jo dog ogsaa en Forstand. Deri ligger den religieuse Opvaktes Anmasselse; men saa ærbødig man skal behandle en Christen, og saa skaansom man skal være mod det Sygelige, der stundom i en Overgangsperiode kan forstyrre og virke forstyrrende: saa roligt skal man udlevere en anmassende Opvakt til Ironiens Behandling. Vilde Klosterets Indvaaner i Middelalderens vanartede Periode have den Fordeel af sit Liv, at blive æret som en Hellig: saa er det ligesaa forkasteligt og kun lidt mere latterligt at ville blive mageløs aandrig ved Hjælp af sin Religieusitet; og er det en sørgelig Vildfarelse ved Dyd og Hellighed, istedenfor at blive ydmygere og ydmygere, ligefrem at ville være Gud lig, saa er det desto latterligere at ville være det i Betragtning af, at man er et ualmindeligt brillant Hoved; thi Dyd og Reenhed staae dog i væsentligt Forhold til Guds Væsen, den anden Bestemmelse gjør Gud selv latterlig som *tertium comparationis*. Den der i Sandhed har opgivet sin Forstand, og troer mod Forstand, han vil altid bevare en sympathetisk Ærbødighed for den Evne, hvis Magt han bedst kjender ved at have den mod sig; og han vil tillige ved den daglige Anstrængelse med at bevare sig i Troens Lidenskab, der trænger sig frem mod Forstanden, hvilket er ligesom at vælte en Byrde op ad et Bjerg, han vil i denne Anstrængelse være forhindret fra at spille Genie paa sin Religieusitets Conto. Modsigelsen hos den anmassende Opvakte er, at han, efter ved med Troen mod Forstand at være indtraadt i Inderlighedens sidste Indelukke, tillige vil være ude paa Gaden og være mageløs aandrig. Og Farcen eller Benefice-Forestillingen bliver i sin Fremgang lige latterlig, hvad enten han tager sig Verdens Beundring til Indtægt, naar der synes at falde Noget af (en ny Inconseqvents: at Den der har den høiere Forstand vil lade sig beundre af Verden, som jo kun har den lavere, hvis Beundring altsaa er Nonsens); eller fordømmer og tordner over Verdens Aandløshed, naar den ikke vil beundre (en besynderlig Ceremonie, da han jo selv veed at Verden kun har den lavere Forstand); klager over, at han bliver misforstaaet, hvilket jo dog er ganske i sin Orden, og Klagen derover kun en Misforstaaelse, der forraader den hemmelige Forbindelse, han vedligeholder med det Verdslige.

Misforstaaelsen ligger bestandigt i den Indbildning, at Paradoxets Uforstaaelighed skulde forholde sig til Differentsen af mere og mindre Forstand, til Sammenligningen mellem gode og daarlige

Hoveder. Paradoxet forholder sig væsentligen til det at være Menneske, og qvalitativt til hvert Menneske især, enten han nu har megen eller liden Forstand. Det meest forstandige Menneske kan derfor gjerne troe (mod Forstand), og er ved sin megen Forstand kun saaledes forhindret fra at troe, at han tillige har den Fordeel ret at erfare hvad det er at troe mod Forstand. Socrates, hvis Uvidenhed ovenfor (andet Afsnit, Cap. II) blev viist at være en Art Analogie til Troen (bestandigt dog erindret, at der ingen Analogier er til hele det Paradox-Religieuse), var ingen Dumrian fordi han ikke vilde gantes med at skimte og vide Dit og Dat men vilde være absolut uvidende. Men paa den anden Side faldt det heller aldrig Socrates ind, efter at have underkjendt den almindelige menneskelige Viden, at ville beundres for en høiere Forstand, eller ligefrem at ville indlade sig med noget Menneske, da han i sin Uvidenhed havde væsentligen tilintetgjort Communicationen med dem alle.

De Opvakte have ofte nok travlt med den ugudelige Verden, der spotter dem, hvilket de dog i en anden Forstand selv ønske, for ret at være sikkre paa, at de ere Opvakte — siden de blive spottede, og for saa igjen at have den Fordeel at kunne klage over Verdens Ugudelighed. Imidlertid bliver det altid et tvivlsomt Beviis for Verdens Ugudelighed, at den leer af en Opvakt — især naar han begynder at skimte, thi saa er han virkelig latterlig. I vor Tid, hvis Tolerance eller Indifferentisme er saa stor, var det vist slet ikke umuligt for en virkelig Christen, der stræng mod sig selv ikke befatter sig med at dømme Andre, at kunne faae Lov til at leve hen i Fred; men det forstaaer sig, Martyriet i sig selv: at troe mod Forstand vilde han alligevel have. Men Alt hvad der er anmassende, naar det saa ovenikjøbet er selvmodsigende, er comisk. Lad os tage et Par Exempler fra mindre Livsforhold, hvad Anvendelsen angaaer bestandig dog mindende om den absolute Forskjel, om at der ingen Analogie er til det Paradox-Religieuses Sphære og Anvendelsen derfor, naar den er forstaaet, en Tilbagekaldelse. En Mand indretter sit Liv paa en egen Maade, som efter hans Kjendskab til sig selv, til sine Evner, sine Feil o. s. v. baade er ham den tjenligste og forsaavidt ogsaa den behageligste; derfor kan det jo godt være, at denne Leveviis og især dens conseqvente Gjennemførelse ved første Øiekast eller for mangen anden Betragtning af Livet der har et andet Synspunkt, kan vise sig latterlig: hvis han er en anmassende Person, skal naturligviis hans særlige Leveviis udraabes som en høiere For-

stand o. s. v.; hvis han derimod er en Alvorlig, saa vil han rolig høre paa Andres Opfattelse, han vil ved den Maade, paa hvilken han indlader sig i Samtale desangaaende, vise, at han selv meget godt kan indsee det Comiske, der kan være for Trediemand — og derpaa vil han ganske rolig gaae hjem og følge sin efter nøie Kjendskab til sig selv fattede Leveplan. Saaledes ogsaa med En, der i Sandhed er Christen, naar vi erindre, at der ingen Analogie er. Han kan meget godt have Forstand (ja, han maa da have den for at troe mod Forstand), han kan bruge den i alle andre Forhold, bruge den i Omgang med Andre (som det da ogsaa er en Inconseqvents at ville samtale med Nogen, som ikke har den høiere Forstand, naar man selv vil bruge den høiere Forstand, thi Samtalen er Udtrykket for det Almene, og Forholdet mellem En der har den høiere Forstand og et almindeligt Menneske vil være en Apostels eller en absolut Lærers, men ikke et Medmenneskes), han vil godt kunne indsee enhver Indvending,* ja selv fremsætte den trods Nogen, thi i andet Fald vil da en høiere Forstand paa en betænkelig Maade blive et tvetydigt Avancement for Vrøvl og Nonsens. Det er let nok at springe fra den møisommelige Opgave at udvikle og skærpe sin Forstand, og saa faae sig en høiere Hopsasa, og værge sig mod enhver Sigtelse med den Bemærkning: at det er en høiere Forstand*). Altsaa den troende Christen baade har og bruger sin Forstand, respekterer det Almeen-Menneskelige, forklarer det ikke af Mangel paa Forstand om Nogen ikke bliver Christen, men i Forhold til Christendommen troer han mod Forstand og bruger ogsaa her Forstanden — for at passe paa, at han troer mod Forstanden. Nonsens kan han derfor ikke troe mod Forstanden, hvad maaskee En vil befrygte, thi Forstanden vil netop gjennemskue at det er Nonsens og forhindre ham i at troe det; men han bruger Forstanden saa meget, at han ved den bliver opmærksom paa det Uforstaaelige, og nu forholder han sig til dette troende mod Forstand. — En begeistret ethisk Individualitet bruger Forstanden til at opdage, hvad der er det Klogeste, for da at lade være at gjøre det; thi det vi i Almindelighed kalde det Klogeste er sjeldent det Ædle. Men endogsaa denne Adfærd (en Slags Analogie til den Troendes, kun at Anvendelsens Forstaaelse

---

*) Derfor blev der sagt i det Foregaaende, at det altid er en egen Sag at udgive Noget for det Absurde, det Uforstaaelige, hvorom en Anden kan forklare, at det er let at forstaae.

er Tilbagekaldelse) bliver sjeldent nok forstaaet; og naar man seer et Menneske begeistret offre sig, begeistret vælge Anstrængelse istedenfor Magelighed, ja en Anstrængelse, der kun lønnes med Utak og Tab istedenfor en Magelighed, der vilde lønnes med Beundring og Fordeel: saa tænker Mangen, at det er en Slags Indskrænkethed, smiler af ham, og gaaer maaskee endog saa vidt, at han i et Anfald af Godmodighed vil hjælpe det stakkels Menneske til at see hvad der er det Klogeste — om han dog kun hjælper den stakkels Eenfoldige til at gjøre et ironisk lille Indblik i Raadgiverens Sjel. En saadan Raaden er en Misforstaaelse, der ikke saa meget har sin Grund i Mangel paa Forstand som i Mangel paa Begeistring. Den begeistrede Ethiker vil derfor heller slet ikke opholde sig over Indvendingen eller Spotten, han vil længe førend det hænder ham have sat sig ind i, at det vilde vel hænde ham, han vil trods Nogen være istand til at opfatte sin Stræben comisk og saa ganske rolig beslutte vælge at bruge Forstanden til at see hvad der er det Klogeste, for saa at lade være at gjøre det. Analogien er ikke ligefrem; thi for en saadan Ethiker er der ingen Lidelse i dette Forhold mod Forstanden; hans begeistrede Handlen er dog Forstand paa det Uendelige, og han bryder kun med den kløgtige Elendighed; der er i ham ikke Bruddet og ikke Bruddets Lidelse. Men en Troende, der troer, ɔ: troer mod Forstand*), tager det for Alvor med Troens Hemmelighed, og gantes ikke med at forstaae, men er opmærksom paa at Nysgjerrighed efter at skimte er Utroskab og at svige Opgaven.

Det Dialektiske ved Problemet fordrer Tanke-Lidenskab — ikke til at ville forstaae det, men til at forstaae, hvad det vil sige saaledes at bryde med Forstanden, og Tænkningen, og Immanentsen, for da at tabe Immanentsens sidste Fodfæste, Evigheden bag ved, og existere bestedt i Existentsens Yderste, i Kraft af det Absurde.

Som sagt, dette Dialektiske var det »Smulerne« især behandlede; jeg skal fatte mig kortere, og henvisende til dem blot søge, saavidt muligt, at samle det end bestemtere.

---

*) Og Tro hører væsentligen hjemme i det Paradox-Religieuses Sphære, som det bestandigt er blevet indskærpet (cfr. blandt andre Steder andet Afsnit Cap. 2, og 3.); al anden Tro er kun en Analogie, der ingen er, en Analogie, der kan tjene til at blive opmærksom, men ikke mere, hvis Forstaaelse derfor er Tilbagekaldelse.

§ 1.

Den dialektiske Modsigelse, hvilken er Bruddet: at forvente en evig Salighed i Tiden ved et Forhold til et Andet i Tiden.

I denne Modsigelse er Existentsen paradox accentueret, og Distinktionen her og hisset absolut bestemmet derved, at Existentsen er paradox accentueret, fordi det Evige selv er blevet til i et Moment af Tiden. Man erindre bestandigt, at jeg ikke paatager mig at forklare Problemet, men blot at fremsætte det.

Opfattelsen af Distinktionen »her og hisset« er afgjørende for enhver Existents-Meddelelse. Speculationen ophæver den absolut (den er et Udtryk for Modsigelsens Grundsætning) i den rene Væren; hvilken Ophævelse igjen er et Udtryk for at Speculationen ingen Existents-Meddelelse er, hvad der er dens Mislighed forsaavidt den vil forklare Existents. Religieusiteten *A*, der ikke er Speculationen, men dog speculativ, reflekterer paa denne Distinktion ved at reflektere paa det at existere; men selv Skyld-Bevidsthedens afgjørende Bestemmelse er dog indenfor Immanentsen. Det Paradox-Religieuse bestemmer Distinktionen absolut, ved paradox at accentuere det at existere. Idet nemlig det Evige er blevet til i et Tids-Moment, kommer det existerende Individ ikke til i Tiden at forholde sig til det Evige eller besinde sig paa sit Forhold (dette er *A*), men i Tiden til at forholde sig til det Evige i Tiden; saa altsaa Forholdet er indenfor Tiden, hvilket Forhold er lige stridende mod al Tænkning, hvad enten man reflekterer paa Individet eller paa Guden.

Opfattelsen af Distinktionen Her og Hisset er i Grunden Opfattelsen af det at existere, og herom samler igjen Forskjellighederne sig, naar man passer paa, at Christendommen ikke er en Lære men en Existents-Meddelelse. Speculationen seer bort fra Existents; det at existere bliver for den det at have existeret (Forbigangenheden), Existentsen et forsvindende og ophævet Moment i det Eviges rene Væren. Speculationen kan som Abstraktionen aldrig blive samtidig med Existentsen, og kan derfor ikke fatte Existentsen som Existents, men først bagefter. Dette er Det der forklarer, hvorfor Speculationen viseligen holder sig fra Ethiken, og hvorfor den bliver latterlig, naar den begynder derpaa. Religieusiteten *A* accentuerer det at existere som Virkeligheden, og Evigheden, som dog i den til Grund liggende Immanents bærer det Hele, forsvinder saaledes, at det Positive bliver kjendeligt paa

det Negative. For Speculationen er Existentsen forsvunden, og kun den rene Væren er; for Religieusiteten *A* er kun Existentsens Virkelighed, og dog er det Evige bestandigt skjult af den, og skjult tilstede. Det Paradox-Religieuse sætter Modsætningen absolut mellem Existentsen og det Evige; thi netop det at det Evige er i et bestemt Tids-Moment er Udtrykket for, at Existentsen er forladt af det Eviges skjulte Immanents. I det Religieuse *A* er det Evige *ubique et nusquam,* men skjult af Existentsens Virkelighed; i det Paradox-Religieuse er det Evige paa et bestemt Sted, og dette er netop Bruddet med Immanentsen.

I andet Afsnit Cap. II blev der sagt, at det vor Tid har glemt, hvorved Speculationens Misforstaaelse af Christendommen lader sig forklare, er: hvad det er at existere og hvad Inderlighed er. Det Religieuse er ganske rigtigt den existerende Inderlighed, og alt i Forhold til Fordybelsen af Bestemmelsen heri stiger Religieusiteten, og det Paradox-Religieuse bliver det Sidste.

I Forhold til Bestemmelsen af Individets dialektiske Inderliggjørelse rangere alle Existents-Opfattelser. Jeg skal nu, forudsættende hvad derom er udviklet i dette Skrift, blot recapitulere, mindende om, at Speculationen naturligviis spiller udenfor, da den som objektiv og abstrakt er ligegyldig mod Bestemmelsen af det existerende Subjekt, og i det Høieste har med den rene Menneskehed at gjøre; medens Existents-Meddelelser forstaae noget Andet ved *unum,* naar det hedder *unum noris omnes,* forstaaer noget Andet ved »Dig selv« naar det hedder »kjend Dig selv«, forstaaer derved et virkeligt Menneske, og antyder derved at den ikke beskjæftiger sig med de anekdotmæssige Differentser mellem Peer og Povel. — Er Individet udialektisk i sig, og har sin Dialektik udenfor sig: saa har vi de æsthetiske Opfattelser. Er Individet dialektisk ind efter i sig selv, i Selvhævdelse, saaledes at altsaa den sidste Grund ikke bliver dialektisk i sig, da det til Grund liggende Selv bruges til at overvinde og hævde sig selv: saa har vi den ethiske Opfattelse. Er Individet bestemmet dialektisk ind efter i Selvtilintetgjørelse for Gud: saa har vi Religieusiteten *A.* Er Individet paradox-dialektisk, enhver Rest af oprindelig Immanents tilintetgjort, og al Sammenhæng afskaaret, Individet bestedt i Existentsens Yderste: saa har vi det Paradox-Religieuse. Denne paradoxe Inderlighed er den størst mulige, thi selv

---

ubique et nusquam overalt og intetsteds. *unum* Een; *unum noris omnes* kjender man Een, kjender man Alle.

den meest dialektiske Bestemmelse, naar den dog er indenfor Immanentsen, har ligesom en Mulighed af Udflugt, af en Springen fra, af en Tilbagetagen ind i det Evige bag ved; det er, som var dog Alt ikke sat ind. Men Bruddet gjør Inderligheden til den størst mulige*).

I Forhold til Opfattelsen af det: at existere rangere igjen de forskjellige Existents-Meddelelser. (Speculationen som abstrakt og objektiv seer aldeles bort fra det at existere og Inderlighed; og er, da Christendommen endog paradox accentuerer det at existere, den størst mulige Misforstaaelse af Christendommen). Umiddelbarheden, det Æsthetiske finder ingen Modsigelse i det at existere; at existere er Eet, Modsigelsen noget Andet, som kommer udenfra. Det Ethiske finder Modsigelsen, men indenfor Selvhævdelsen. Det Religieuse *A* fatter Modsigelsen som Lidelse i Selvtilintetgjørelsen, dog indenfor Immanentsen, men ethisk accentuerende det at existere forhindrer det den Existerende i abstrakt at blive i Immanentsen eller i at blive abstrakt ved at ville blive i Immanentsen. Det Paradox-Religieuse bryder med Immanentsen, og gjør det at existere til den absolute Modsigelse ikke indenfor Immanentsen men mod Immanentsen. Der er intet immanent til Grund liggende Slægtskab mellem det Timelige og det Evige, fordi det Evige selv er kommet i Tiden og der vil constituere Slægtskabet.

Anmærkning. Man sammenligne hermed de tvende første Capitler af »Smulerne« om det at lære Sandheden, Øieblikket, Guden i Tiden som Lærer. I æsthetisk Opfattelse er den Ene Læremester, den Anden Lærende, saa han igjen Læremester o. s. v., kort, Forholdet er Relativitetens. Religieust er der ingen Discipel og ingen Lærer (»Læreren er blot Anledningen«, cfr. Smulerne), ethvert Individ er væsentligen lagt lige evigt an og væsentligen forholdende sig til det Evige, den menneskelige Læremester en forsvindende Gjennemgang. Paradoxt-religieust er Læreren Guden i Tiden, Discipelen en ny Skabning (»Guden som Lærer i Tiden giver Betingelsen med«, cfr. Smulerne). Indenfor det Paradox-Religieuse mellem Menneske og Menneske gjelder det Religieuse *A*. Naar derfor en Christen (der paradoxt er Discipel af Guden i Betydning af at være en ny Skabning) indenfor Christendommen igjen bliver Discipel af Den og Den, saa vækker dette en indirecte Mistanke om, at hele hans Christendom nok er lidt æsthetisk Galimathias.

---

*) Efter dette Schema vil man kunne orientere sig, og uden at forstyrres af, om Nogen bruger Christi Navn og en heel christelig Terminologie i et æsthetisk Foredrag, blot see paa Categorierne.

Problemet, hvorom her bestandigt handles, var: hvorledes kan der gives et historisk Udgangspunkt o. s. v. I Religieusiteten *A* er der intet historisk Udgangspunkt. Individet opdager kun i Tiden, at det maa forudsætte sig selv som evig. Momentet i Tiden er derfor *eo ipso* slugt af det Evige. I Tiden besinder Individet sig paa, at det er evigt. Denne Modsigelse er kun indenfor Immanentsen. Anderledes, naar det Historiske er uden for og bliver staaende uden for, og Individet, der ikke var evigt, nu bliver det, altsaa ikke besinder sig paa hvad det er, men bliver hvad det ikke var, og vel at mærke, bliver Noget, som har den Dialektik, at det saa snart det er maa have været, thi dette er det Eviges Dialektik. — Det for al Tænkning Utilgjængelige er: at man kan blive evig, uagtet man ikke var det.

I *A* er det at existere, min Existents et Moment indenfor min evige Bevidsthed (vel at mærke, det Moment som er, ikke det Moment som er forbi, thi dette er Spekulationens Forflygtigelse), altsaa et Mindre, der forhindrer mig i at være det uendeligt Høiere jeg er; i *B* er omvendt det at existere, skjøndt endnu ringere ved at være paradox accentueret, dog saa meget høiere, at jeg i Existentsen først bliver evig, og altsaa det at existere af sig afføder en Bestemmelse, der er uendeligt høiere end det at existere.

§ 2.

Den dialektiske Modsigelse, at en evig Salighed begrundes paa Forholdet til noget Historisk.

For Tænkningen gjelder det, at det Evige er høiere end alt Historisk, da det er det Tilgrundliggende. I Immanentsens Religieusitet begrunder derfor Individet ikke sit Forhold til det Evige paa sin Existeren i Tiden; men Individets Forhold til det Evige bestemmer i Inderliggjørelsens Dialektik, at det omdanner sin Existents efter Forholdet, udtrykker Forholdet ved Omdannelsen.

Spekulationens Forvirring er her som allevegne, at den fortaber sig i den rene Væren. Irreligieuse og usædelige Livs-Anskuelser gjøre det at existere til et Intet, en Narrestreg. Religieusiteten *A* gjør det at existere saa anstrænget som muligt (uden for det Paradox-Religieuses Sphære), men begrunder ikke Forholdet til en evig Salighed paa sin Existeren, men lader Forholdet til en evig Salighed begrunde Existentsens Omdannelse. Af Individets Forhold til det Evige resulterer dets Existentses Hvorledes, ikke omvendt, hvorved der kommer uendeligt Mere ud end der blev sat ind.

Den dialektiske Modsigelse er dog her væsentligen den, at det Historiske er paa andet Sted. Det gjelder nemlig for al historisk Viden og Kundskab, at den kun er en Approximation selv i sit Maximum. Modsigelsen er, paa en Approximation at begrunde sin evige Salighed, hvilket kun lader sig gjøre, naar man ingen evig Bestemmelse har i sig (hvad der atter ikke lader sig tænke, saa lidet som hvorledes man saa falder derpaa; derfor maa Guden give Betingelsen med), hvorfor dette atter hænger sammen med den paradoxe Accentuation af Existents.

I Forhold til det Historiske er al Viden eller al Kundskab derom i sit Maximum en Approximation, selv i Forhold til Individets egen Viden om sin egen historiske Udvorteshed. Grunden er deels Umuligheden af at kunne absolut identificere sig med det Objektive, deels, at alt Historisk, idet det skal vides, *eo ipso* er forbigangent og har Erindringens Idealitet. I andet Afsnit Cap. III. opstilledes den Thesis, at Individets egen ethiske Virkelighed er den eneste Virkelighed, men den ethiske Virkelighed er ikke Individets historiske Udvorteshed. At min Hensigt var den og den, kan jeg i al Evighed absolut vide, thi dette er netop en Yttring af det Evige i mig, er mig selv; men den historiske Udvorteshed er i næste Moment kun at naae approximando.

Historikeren søger at naae den størst mulige Vished, og Historikeren er ikke i nogen Modsigelse, thi han er ikke i Lidenskab; i det Høieste har han Forskerens objektive Lidenskab, men han er ikke i subjektiv Lidenskab. Han tilhører som Forsker en større Stræben fra Slægt til Slægt, det er ham bestandigt objektivt, videnskabeligt af Vigtighed at komme Visheden saa nær som muligt; men det er ham ikke subjektivt vigtigt. Hvis det, hvad der da er en Feil hos en Forsker, pludseligen f. Ex. blev ham reent personligt en Æressag at skaffe absolut Vished om Det og Det: saa vilde han hjemfalden til en retfærdig Nemesis opdage, at al historisk Viden kun er en Approximation. Dette er ingen Forkleinelse af den historiske Forsken, men det belyser netop Modsigelsen i at bringe Subjektivitetens yderste Lidenskab i Forhold til noget Historisk, hvilket er den dialektiske Modsigelse i Problemet, der dog ikke taler om nogen uberettiget Lidenskab, men om den dybeste af alle. — Philosophen søger at gjennemtrænge den historiske Virkelighed med Tanken, han er objektivt beskjæftiget med dette Arbeide, og i Forhold til som det lykkes ham, bliver den historiske Detaille ham mindre vigtig. Heri atter ingen Modsigelse.

Modsigelsen fremkommer først, idet Subjektet i sin subjektive Lidenskabs Yderste (i Bekymringen for en evig Salighed) skal be-

grunde denne paa en historisk Kundskab, hvis Maximum bliver en Approximation. Forskeren lever roligt hen; i hans subjektive Væren og Existeren gjør Det ham hverken fra eller til, som beskjæftiger ham objektivt og videnskabeligt. Dersom det antages, at En paa een eller anden Maade, er i subjektiv Lidenskab, og Opgaven da er, at opgive denne: saa vil Modsigelsen ogsaa forsvinde. Men at fordre den størst mulige subjektive Lidenskab indtil at hade Fader og Moder, og saa sætte denne sammen med en historisk Kundskab, der i sit Maximum kun kan blive en Approximation: det er Modsigelsen. Og Modsigelsen er igjen et nyt Udtryk for, at det at existere er paradox accentueret; thi er der nogen Rest af Immanentsen, nogen evig Bestemmelse tilbage i den Existerende: saa lader det sig ikke gjøre. Den Existerende maa have tabt Continuiteten med sig selv, maa være bleven en Anden (ikke forskjellig fra sig selv inden for sig selv), og nu ved af Guden at modtage Betingelsen blive en ny Skabning. Modsigelsen er, at det at blive Christen begynder med Skabelsens Mirakel, og at dette vederfares En, der er skabt, og at dog Christendommen forkyndes for alle Mennesker, der af den maae betragtes som ikke tilværende, da Miraklet, hvorved de bleve til, maa gaae imellem, som virkeligt eller som Udtryk for Bruddet med Immanentsen og Modstanden, der absolut gjør Troens Lidenskab paradox, saa længe der existeres i Troen ɔ: for hele Livet; thi bestandigt har han jo sin evige Salighed begrundet paa noget Historisk.

Den der i den størst mulige Lidenskabelighed, i Vaande for sin evige Salighed, er eller skal være interesseret i, at Den og Den har været til, han maa være interesseret for den mindste Detail, og dog kan han ikke naae mere end en Approximation, og er absolut i Modsigelse. Indrømmet, at Christendommens Historiskhed er sand: hvis da al Verdens Historieskrivere forene sig om at efterforske og tilveiebringe Vished, det er dog umuligt at tilveiebringe mere end en Approximation. Historisk er der altsaa ingen Indvendinger at gjøre; men Vanskeligheden er en anden; den kommer naar den subjektive Lidenskab skal sættes sammen med noget Historisk, og Opgaven ikke er at opgive den subjektive Lidenskab. Hvis en Forelsket paa anden Haand skulde modtage Visheden om, at den Elskede, der var død og af hvis egen Mund hun aldrig havde hørt Forsikkringen, havde forsikkret, at han elskede hende: lad Vidnet eller Vidnerne være de tilforladeligste

---

hade Fader og Moder] Luc. 14, 26.

Mennesker, lad Sagen være saaledes i Orden, at en Historiker, en spidsfindig og vantro Advokat vil sige: det er vist — den Elskende vil snart opdage Misligheden; og den Elskende, der ikke gjør det, gjør man just ingen Compliment, thi Objektivitet er ikke en Elskendes Æreskrands. Dersom En ved historiske Documenter skulde udfinde absolut Vished for, om han var et ægte eller uægte Barn, og hele hans Lidenskab hang ved denne Æressag, og Forholdet var saaledes at der ikke var en Domstol eller en anden tilfældig Instants der endeligen afgjorde Sagen, hvorved han muligen kunde finde Hvile: mon han skulde kunne finde den Vished, der var nok for hans Lidenskab, om endog den Vished fandtes, der var nok for den spidsfindigste Jurist og for en Objektiv? Dog vilde vel den Elskende og den for sin Ære Bekymrede stræbe at opgive denne Lidenskab, trøstende sig i det Evige, som er saligere end den ægteste Fødsel, som er Forelskelsens egen Salighed, hvad enten nu hun var elsket eller ikke elsket. Men Bekymringen for en evig Salighed lader sig ikke opgive, i Forhold til den har han jo ikke noget Evigt at trøste sig med; og dog skal han begrunde sin evige Salighed paa noget Historisk, hvorom Kundskaben i Maximum er en Approximation.

Anmærkning. Man sammenligne hermed »Smulerne« Cap. III., IV., V. *passim*. — Den objektive Opfattelse af Christendommen forskylder den Vildelse og Vildledelse, at man ved objektivt at faae at vide hvad Christendom er (saaledes som en Forsker, en Vidende faaer det af Undersøgelsens, Kundskabens, Belærelsens Vei) bliver en Christen (der begrunder sin Salighed paa Forholdet til dette Historiske). Man udelader netop Vanskeligheden, eller man antager, hvad Bibel-Theorien og Kirke-Theorien i Grunden antager, at vi saadan Alle ere saadan hvad man kalder Christne, og nu skal vi bag efter (thi dengang vi blev det, var det ikke saa fornødent) objektivt have at vide, hvad det egentlige Christelige er (formodentligen for at ophøre at være Christne, hvad man jo ogsaa blev saa nemt, at man end ikke behøvede at vide hvad Christendom var, altsaa for at ophøre at være Christne og blive Forskere). Vanskeligheden (der vel at mærke væsentligen er den samme i enhver Generation, saa det nu og Aar 1700 o. s. f. er ligesaa vanskeligt at blive det som i den første Generation, og som i enhver Generation, hvor Christendommen indføres i et Land) ligger i subjektivt at ville eftertragte Kundskab om det Historiske i Interesse af sin evige Salighed; og Den som ikke har denne høieste subjektive Lidenskab, han er ikke en Christen, thi, som tidligere etsteds blev sagt, en objektiv Christen er netop en Hedning.

I Forhold til Religieusiteten *A* gjelder det: lad Verdens 6000-aarige Historie være sand, lad den ikke være sand: det gjør den Existerende i hans Saligheds Sag hverken fra eller til, thi han hviler i sidste Grund i Evighedens Bevidsthed.

Objektivt er det slet ikke mere vanskeligt at faae at vide hvad Christendom er end hvad Muhamedanisme og ethvert andet Historisk er, uden forsaavidt Christendommen ikke er noget simpelt Historisk; men Vanskeligheden er at blive Christen, fordi enhver Christen kun er det ved at være naglet til det Paradox at have begrundet sin evige Salighed paa Forholdet til noget Historisk. Spekulativt at forvandle Christendommen til en evig Historie, Guden i Tiden til en evig Gudvorden o. s. v. er kun Udflugter og Spil med Ord. Endnu engang: Vanskeligheden er, at jeg intet Historisk kan faae saaledes at vide, at (jeg jo godt objektivt kan nøies med Kundskaben) jeg subjektivt kan begrunde en evig Salighed derpaa, ikke en Andens men min egen — det vil sige, at jeg kan tænke det. Dersom jeg gjør det, bryder jeg med al Tænkning, og skal da ikke være taabelig nok til bag efter at ville forstaae, da jeg, hvis jeg skal forstaae, hverken før eller bag efter kan komme til at forstaae Andet end at det strider mod al Tænkning.

§ 3.

Den dialektiske Modsigelse, at det Historiske, om hvilket her er Talen, ikke er noget simpelt Historisk, men dannet af hvad der kun mod sit Væsen kan blive historisk, altsaa i Kraft af det Absurde.

Det Historiske er, at Guden, den Evige, er bleven til i et bestemt Tidsmoment som et enkelt Menneske. Denne det Historiskes særlige Beskaffenhed, at det ikke er noget simpelt Historisk, men det Historiske der kun mod sit Væsen kan være blevet det, har hjulpet Spekulationen til et lysteligt Sandsebedrag. Et saadant Historisk, et evigt Historisk, som man siger, kan man da sagtens forstaae, ja endog forstaae det evigt. Tak for den Climax; den har den Mærkelighed at den gaaer tilbage; thi at forstaae det evigt er netop det Lettere, forsaavidt man ikke lader sig genere af at det er en Misforstaaelse. Er Modsigelsen den, at begrunde en evig Salighed paa Forholdet til noget Historisk, saa er denne jo ikke hævet derved, at det Historiske, hvorom Talen er, er dannet af en Modsigelse, naar det dog skal fastholdes at det er et Historisk; og skal dette ikke fastholdes, saa er jo det Evige ikke blevet historisk; og selv om det ikke skulde fastholdes, bliver Climaxen altid latterlig, da den, hvis den skulde dannes, maa dannes omvendt.

Et evigt Historisk er en Leg med Ord, og er at forvandle det Historiske til Mythe, selv om man i samme § bekæmper den mythiserende Stræben. Istedenfor at være opmærksom paa, at der er tvende dialektiske Modsigelser: først at begrunde sin evige

Salighed paa Forholdet til noget Historisk, og saa at dette Historiske er sammensat mod al Tænkning: udelader man den første, og forflygtiger den sidste. Et Menneske er efter sin Mulighed evig, og bliver sig dette bevidst i Tiden: det er Modsigelsen indenfor Immanentsen. Men at den efter sit Væsen Evige bliver til i Tiden, fødes, voxer, døer, er et Brud med al Tænkning. Skal derimod den Eviges Tilbliven i Tiden være en evig Tilbliven: saa er Religieusiteten *B* afskaffet, »al Theologie Antropologie«, Christendommen fra en Existents-Meddelelse forvandlet til en sindrig metaphysisk Doctrin, der forholder sig til Professorer, Religieusiteten *A* udpyntet med en æsthetisk-metaphysisk Forziring, der i categorisk Henseende hverken gjør fra eller til.

Man sammenligne hermed Smulerne Cap. IV og V, hvor det Paradox-Historiskes særlige Dialektik fremhæves. Derfor er Forskjellen ogsaa hævet mellem Discipelen paa første og paa anden Haand, fordi vi i Forhold til Paradoxet og det Absurde ere alle lige nær. Cfr. i denne Bog andet Afsnit Cap. II.

Anmærkning. Dette er det Paradox-Religieuse, Troens Sphære. Det lader sig Altsammen troe — mod Forstand. Vil Nogen bilde sig ind, at han forstaaer det, saa kan han være sikker paa at han misforstaaer det. Den der forstaaer det ligefrem (i Modsætning til at forstaae, at det ikke kan forstaaes), han vil forvexle Christendom med en eller anden Hedenskabets Analogie (hvis Analogie er Bedragets til den faktiske Virkelighed); eller med den til Grund for alle Hedenskabets illusoriske Analogier (der ikke have Guds væsentlige Usynlighed som høiere dialektisk Mellembestemmelse, men bedrages af den æsthetisk-ligefremme Kjendelighed, cfr. andet Afsnit Cap. 2 Tillæg) liggende Mulighed. Eller han vil forvexle Christendommen med Noget, der dog er opkommet i Menneskets ɔ: Menneskehedens Hjerte, forvexle den med Menneske-Naturens Idee og glemme den qvalitative Forskjel, der accentuerer det absolut forskjellige Udgangspunkt: hvad der kommer fra Gud, og hvad der kommer fra Mennesket; han vil ved en Misforstaaelse istedetfor at bruge Analogien til fra den at bestemme Paradoxet (Christendommens Nyhed er ikke den ligefremme Nyhed, og netop derfor den paradoxe, cfr. det Foregaaende) omvendt tilbagekalde Paradoxet ved Hjælp af Analogien, der dog kun er Bedragets Analogie, hvis Anvendelse derfor er Analogiens Tilbagekaldelse, ikke Paradoxets. Han vil misforstaaende forstaae Christendommen som en Mulighed, og glemme at hvad der er muligt i Mulighedens Phantasie-Medium, muligt i Illusion, eller muligt i den rene Tænkens phantastiske Medium (og dette er det for al speculativ Tale om en evig Gudvorden Tilgrundliggende, at Scenen

---

»al Theologie Anthropologie«] Feuerbach, Wesen des Christenthums, Vorw. p. VII (»dasz das Geheimnisz der Theologie die Anthropologie ist«).

flyttes over i Mulighedens Medium), i Virkelighedens Medium maa blive det absolute Paradox. Han vil misforstaaende glemme, at det at forstaae kun gjelder i Forhold til Det, hvis Mulighed er høiere end dets Virkelighed, medens her lige omvendt Virkeligheden er det Høieste, det Paradoxe; thi Christendommen som Projekt er ikke vanskelig at forstaae, Vanskeligheden og Paradoxet er, at det er virkeligt. Derfor blev der i andet Afsnit Cap. 3 viist, at Troen er en ganske egen Sphære, der paradox fra det Æsthetiske og Methaphysiske accentuerer Virkelighed, og paradox fra det Ethiske en Andens Virkelighed, ikke den egne; derfor er en religieus Digter en tvivlsom Bestemmelse i Forhold til det Paradox-Religieuse, fordi, æsthetisk, Mulighed er høiere end Virkelighed, og det Digteriske netop ligger i Phantasie-Anskuelsens Idealitet, hvorfor man ikke sjeldent seer Psalmer, der, skjøndt rørende og barnlige og poetiske ved Phantasie-Anstrøget indtil Grændsen af det Phantastiske categorisk betragtede ikke ere christelige, categorisk betragtede ved det poetisk seet Deilige: Lyseblaae, og Ding Dang Klokke Klang befordre det Mythiske langt bedre end nogen Fritænker, thi Fritænkeren udsiger, at Christendommen er Mythe, den naiv-orthodoxe Digter afskyer dette og hævder Christendommens historiske Virkelighed — i phantastiske Vers. Den der forstaaer Paradoxet (i Betydning af at forstaae det ligefrem), han vil misforstaaende glemme, at hvad han eengang i Troens afgjørende Lidenskab greb som det absolute Paradox (ikke som det relative, thi saa var Tilegnelsen ikke Troen), altsaa som Det, der absolut ikke var hans egne Tanker, det kan aldrig blive hans Tanker (i ligefrem Forstand), uden at forvandle Troen til en Illusion, hvorved han da altsaa i et senere Moment kommer til at indsee, at det var en Skuffelse med at han absolut troede, det ikke var hans egne Tanker. I Troen kan han derimod meget godt vedblive at bevare sit Forhold til det absolut Paradoxe. Men indenfor Troens Sphære kan aldrig det Moment indtræde, at han forstaaer det Paradoxe (i ligefrem Betydning): thi skeer det, saa gaaer hele Troens Sphære ud som en Misforstaaelse. Virkeligheden, ɔ: at det og det virkeligen er skeet, er Troens Gjenstand og dog vel ikke noget Menneskes eller Menneskehedens egne Tanker, thi Tanken er da i det Høieste Muligheden, men Muligheden som Forstaaelse er netop den Forstaaelse, ved hvilken det Tilbageskridt gjøres, at Troen hører op. Den, der forstaaer Paradoxet, vil misforstaaende glemme, at Christendommen er det absolute Paradox (ligesom dens Nyhed den paradoxe Nyhed), netop fordi den tilintetgjør en Mulighed (Hedenskabets Analogier, en evig Gudvorden) som et Sandsebedrag, og gjør det til Virkelighed, og netop dette er det Paradoxe, ikke det Fremmede, Usædvanlige ligefrem (æsthetisk), men det tilsyneladende Bekjendte, og dog det absolute Fremmede, der netop som Virkelighed gjør Tilsyneladelsen til Bedraget. Den der forstaaer Paradoxet vil glemme at han ved at forstaae (Muligheden) er gaaet tilbage til det Gamle og gaaet glip af Christendommen. I Mulighedens Phantasie-Medium kan Gud meget godt for Indbildningen smelte sammen med Mennesket, men i Virkeligheden med det enkelte Menneske er netop Paradoxet.

Dog at confundere og gaae videre ved at gaae tilbage, eller at dømme og vræle til Forsvar for Christendommen, naar man dog selv i Støien og Vigtigheden bruger Misforstaaelsens Categorier, er betydeligt lettere end at holde den strænge dialektiske Diæt, og lønner sig dog i Almindelighed bedre, naar man da anseer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at faae Tilhængere, anseer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at have tilfredsstillet Tidens Fordringer.

Tillæg til *B*.

Det Dialektiskes Tilbagevirken i det Pathetiske til skærpet Pathos og denne Pathos's samtidige Momenter.

Den Religieusitet, der ikke har noget Dialektisk paa andet Sted, altsaa *A*, der er Individets egen pathetiske Omdannelse af Existentsen (ikke Existentsens paradoxe Omdannelse for Troen ved Forholdet til et Historisk), er i Retning af det rene Menneske, saaledes at det maa antages, at ethvert Menneske væsentligen seet er deelagtig i denne Salighed og tilsidst bliver det. Forskjellen mellem den Religieuse og Den der ikke religieust omdanner sin Existents, bliver en humoristisk: at medens den Religieuse anvender hele sit Liv paa at blive sig Forholdet til en evig Salighed bevidst, og den Anden ikke bekymrer sig derom (vel at mærke, at den Religieuse har Tilfredsstillelsen i sig selv og indad vendt ikke travlt med meningsløs Klage over, at Andre let faae hvad han vanskeligt, med den yderste Anstrængelse eftertragter), komme de begge evigt seet lige vidt. Heri ligger den sympathetiske Humor, og Alvoren er at den Religieuse ikke lader sig forstyrre ved Sammenligning med Andre. I Religieusiteten *A* er der saaledes en bestandig Mulighed af at tage Existentsen tilbage i Evigheden bag ved.

Religieusiteten *B* er afsondrende, udsondrende, er polemisk: kun paa dette Vilkaar bliver jeg salig, og som jeg absolut binder mig selv derved, saaledes udelukker jeg enhver Anden. Dette er Particularismens Incitament i den almindelige Pathos. Enhver Christen har Pathos som i Religieusiteten *A*, og saa denne Udsondringens Pathos. Denne Udsondring giver den Christne en vis Lighed med en Lykkelig ved Begunstigelse; og naar det selvisk opfattes saaledes af en Christen, har vi Prædestinationens fortvivlede Anmasselse. Den Lykkelige kan ikke sympathisere væsent-

ligen med Andre, som ikke ere eller ikke kunne komme i Besiddelse af Begunstigelsen. Enten maa derfor den Lykkelige forblive uvidende om, at der er Andre til, eller han bliver selv ulykkelig ved denne Bevidsthed. Det at have sin evige Salighed begrundet paa et Historisk gjør den Christnes Lykke kjendelig paa Lidelse, som da den religieuse Bestemmelse af at være Guds Udvalgte er saa paradox modsat det at være en Lykkens Pamphilius som det er muligt, netop fordi den Udvalgte ikke er den Ulykkelige, men heller ikke ligefrem forstaaet den Lykkelige, nei saa vanskeligt forstaaet, at det for enhver Anden end den Udvalgte maatte være til at fortvivle over. Derfor er den Opfattelse af det at være den Udvalgte saa væmmelig, der æsthetisk ønsker at være f. Ex. i en Apostels Sted. Saligheden knyttet til et historisk Vilkaar udelukker Alle som ere udenfor Vilkaaret, og af disse Udelukkede ere Utallige det dog ikke ved egen Skyld, men ved det Tilfældige, at Christendommen endnu ikke er dem forkyndt.

Den skærpede Pathos er, nærmere bestemmet:

a) Synds-Bevidstheden.*) Denne Bevidsthed er Udtrykket for Existentsens paradoxe Forvandling. Synden er det nye Existents-Medium. At existere betyder ellers blot at Individet ved at være blevet til er til og i Vorden, nu betyder det at han ved at være bleven til er bleven en Synder; at existere er ellers intet nærmere bestemmende Prædikat, men alle de nærmere bestemmende Prædikaters Form, man bliver ikke til Noget ved at blive til, men nu er det at blive til at blive en Synder. I Skyld-Bevidsthedens Totalitet hævder Existentsen sig saa stærkt som det er muligt indenfor Immanentsen, men Synds-Bevidstheden er Bruddet; ved at blive til bliver Individet en Anden, eller i det Nu han skal blive til bliver han ved at blive til en Anden, thi ellers er Syndens Bestemmelse lagt indenfor Immanentsen. Fra Evighed er Individet ikke Synder, naar da det evigt anlagte Væsen, der i Fødselen bliver til, bliver en Synder i Fødselen eller fødes som Synder: saa er det Existentsen, der slaaer saaledes sammen om det, at enhver Immanentsens Communication ad Erindringens Vei ved Tilbagetagen i det Evige afbrydes, og Prædikatet »Synder«, som først men ogsaa strax fremkommer ved Tilblivelsen, faaer en saa-

---

*) Man sammenligne hermed hvad der under *A* § 3 blev udviklet om Skyld-Bevidstheden. Cfr. ogsaa andet Afsnit Cap. II.

dan paradox overvældende Magt, at Tilblivelsen gjør ham til en Anden. Dette er Conseqventsen af Gudens Fremtræden i Tiden, hvilket forhindrer, at Individet baglænds forholder sig til det Evige, da det nu forlænds kommer til i Tiden at blive evigt ved Forholdet til Guden i Tiden.

Synds-Bevidstheden kan derfor Individet ikke faae ved sig selv, hvilket er Tilfældet med Skyld-Bevidstheden; thi i Skyld-Bevidstheden er Subjektets Identitet med sig selv bevaret, og Skyld-Bevidstheden er en Forandring af Subjektet indenfor Subjektet selv; Synds-Bevidstheden derimod er selve Subjektets Forandring, hvilket viser, at der udenfor Individet maa være den Magt, der oplyser ham om at han ved at være bleven til er bleven en Anden end han var, er bleven Synder. Denne Magt er Guden i Tiden. (Man sammenligne herom Smulerne Cap. I det om Øieblikket).

I Synds-Bevidstheden bliver Individet sig bevidst i sin Forskjellighed fra det Almeen-Menneskelige, der kun ved sig selv bliver sig bevidst hvad det er at existere *qua* Menneske. Thi da Forholdet til hiint Historiske (Guden i Tiden) betinger Synds-Bevidstheden, saa kan Synds-Bevidstheden ikke have været i al den Tid, hvor dette Historiske ikke har været. Forsaavidt derimod den Troende i Synds-Bevidstheden tillige vil blive sig hele Slægtens Synd bevidst: saa fremkommer en anden Isolation. Den Troende udvider Syndsbevidstheden til hele Slægten, og veed ikke samtidigen hele Slægten frelst, forsaavidt den Enkeltes Frelse jo vil afhænge af, at han bringes i Forhold til hiint Historiske, der netop fordi det er historisk ikke kan være allevegne paa eengang, men bruger Tid for at blive Menneskene bekjendt, i hvilken Tid den ene Generation døer efter den anden. I Religieusiteten *A* er Sympathien med alle Mennesker, fordi den forholder sig til det Evige, som ethvert Menneske væsentligen antages at kunne det, og fordi det Evige er overalt, saa der ingen Tid bruges til at vente, eller til at sende Bud efter Det, der ved at være historisk er forhindret i at være allevegne paa eengang, og som utallige Slægter uden deres Skyld kunne forblive uvidende om at det har været til.

At have sin Existents i denne Bestemmelse er skærpet Pathos, baade fordi den ikke lader sig tænke, og fordi den er isolerende. Synden er nemlig ingen Lære eller Doctrin for Tænkere, saa bliver det Hele til Intet, den er en Existents-Bestemmelse og lader sig netop ikke tænke.

b) Forargelsens Mulighed, eller den autopathiske Collision. I Religieusiteten *A* er Forargelsen slet ikke mulig, thi selv den meest afgjørende Bestemmelse er indenfor Immanentsen. Men Paradoxet, der fordrer Troen mod Forstand, udviser strax Forargelsen, denne være nu nærmere bestemmet den Forargelse der lider, eller den der spotter Paradoxet som Daarskab. Saasnart da Den, der har havt Troens Lidenskab, taber denne, saa er han *eo ipso* forarget.

Men atter dette er den skærpede Pathos at have bestandig en Mulighed, der hvis den indtræder, er et saa meget dybere Fald, som Troen er høiere end al Immanentsens Religieusitet.

I vor Tid er Christendommen bleven saa naturaliseret, og saaledes accommoderet, at Ingen drømmer om Forargelsen; nu, det er ganske i sin Orden, thi over en Ubetydelighed forarges man ikke, og det er Christendommen ifærd med at blive. Ellers er den rigtignok den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelsen, og den snevre Indgang paa Troens trange Vei er Forargelsen, og den forfærdelige Modstand mod Troens Begyndelse er Forargelsen, og naar det gaaer rigtigt til med at blive Christen, maa Forargelsen i hver Generation tage sine Procenter som i den første. Christendommen er den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelse, thi hysteriske og sentimentale Anfald af Forargelse over Dit og Dat lader sig simpelt afvise og forklare af Mangel paa ethisk Alvor, der leflende har travlt med at anklage hele Verden istedenfor sig selv. For den Troende er Forargelsen i Begyndelsen, og dens Mulighed er den idelige Frygt og Bæven i hans Existeren.

c) Sympathiens Smerte, paa Grund af at den Troende ikke som den Religieuse *A* latent sympathiserer og kan sympathisere med ethvert Menneske *qua* Menneske, men væsentligen kun med de Christne. Den der med hele sin Sjels Lidenskab begrunder sin Salighed paa et Vilkaar, der er Forholdet til noget Historisk, kan naturligviis ikke samtidigen ansee dette Vilkaar for en Narrestreg. Sligt kan kun en moderne Dogmatiker gjøre, der da har let ved at gjøre det Sidste, da han mangler Pathos til det Første. For den Troende gjelder det, at udenfor dette Vilkaar er Saligheden ikke, og for ham gjelder det, eller det kan komme til at gjelde for ham, at han maa hade Fader og Moder. Thi er det ikke ligesom at hade dem, naar han har sin Salighed knyttet til et Vilkaar, som han veed de ikke antage? Og er det ikke en forfærdelig Skærpelse af Pathos i Forhold til en evig Salighed? Og sæt denne Fader eller denne Moder eller denne Elskede var død,

uden at have sin Salighed begrundet paa dette Vilkaar! Eller hvis de levede, men han kunde ikke vinde dem! Han kan indtil det Sidste ville gjøre Alt for dem, opfylde alle en trofast Søns og en trofast Elskers Pligter med største Begeistring, saaledes byder Christendommen ikke at hade; og dog naar dette Vilkaar adskiller dem, adskiller dem for evigt: er det ikke, som hadede han dem?

Sligt er oplevet i Verden. Nuomstunder opleves det ikke; vi ere jo alle Christne. Men hvad mon vi Alle ere blevne derved, og hvad mon Christendommen er bleven derved, at vi Alle saadan uden videre ere Christne?

Cap. 5.

Slutning.

Nærværende Skrift har gjort det vanskeligt at blive en Christen, saa vanskeligt, at Antallet af Christne blandt de Dannede i Christenheden maaskee endda ikke bliver saa stort; maaskee, thi vide noget kan jeg ikke. Om denne Adfærd er christelig, afgjør jeg ikke. Men at gaae videre end Christendommen og saa famle i Bestemmelser, som Hedninger kjendte, at gaae videre og saa i Existents-Dygtighed langtfra ikke at kunne maale sig med Hedninger: er i det Mindste ikke christeligt. Vanskeligheden er heller ikke gjort (i Experimentet, thi Bogen har intet τελος) for at gjøre det Lægfolk vanskeligt at blive Christen. For det Første kan jo Enhver blive det, og dernæst antages, at Enhver der siger han er en Christen, og at han har gjort det Høieste, er en Christen og har gjort det Høieste, naar han da ikke ved at trænge sig frem i Vigtighed foranlediger En til, reent psychologisk og for selv at lære Noget at see nærmere efter. Vee Den, der vil dømme Hjerterne. Men naar en heel Generation, om end paa forskjellig Maade, synes at ville forene sig om *en masse* at gaae videre; naar en heel Generation, om end i forskjellig Forstaaelse, eftertragter det at blive objektiv som det Høieste, hvorved man ophører at være Christen, hvis man var det: saa kan dette vel foranledige en Enkelt til at blive opmærksom paa Vanskelighederne. Hvad det

derimod ikke maa foranledige ham til, er til den nye Confusion: ved Vanskelighedernes Fremsættelse at ville have Betydning for noget andet Menneske, end sige for Slægten; thi saa begynder han jo ogsaa at blive objektiv.

I Tider, da man i Mandens modne Alder, maaskee omtumlet og forsøgt i Livet, maaskee med den Smerte at maatte bryde de ømmeste Forhold med Forældre og Slægt, med den Kjæreste, besluttede sig til at blive Christen: følte man neppe nogen Trang til at gaae videre, fordi man fattede, hvilken Anstrængelse der hørte til for hver Dag at bevare sig i denne Lidenskab, fattede, i hvilke Forfærdelser man havde sit Liv. I vore Dage derimod, da det har faaet Udseende af at man allerede som otte Dages Barn er virkelig Christen, hvorved man igjen har faaet Christus fra Forargelsens Tegn forvandlet til en Børneven *à la* Onkel Frantz, Godmand eller en Lærer ved Asylerne: synes man dog, man som Mand skal gjøre Noget, og saa maa man gaae videre. Kun Skade at man ikke gaaer videre ved virkelig at blive Christen, men ved Spekulation og det Verdenshistoriske gaaer tilbage til lavere og tildeels phantastiske Existents-Opfattelser. Da vi ere vante til uden videre at være Christne og kaldes Christne, er ogsaa den Mislighed fremkommen, at Livs-Anskuelser, der ere langt lavere end Christendommen, ere bragte frem indenfor Christendommen, have behaget Menneskene (de Christne) mere, som naturligt er, da Christendommen er den vanskeligste, og saa ere blevne anpriste som høiere Opfindelser, der gaae ud over den slet og rette Christendom.

Det var upaatvivleligt bedre end Navnets indifferente Vedligeholdelse, et Livstegn, om Adskillige i vor Tid ligefrem tilstode for sig selv, at de kunde ønske at Christendommen slet ikke var kommen ind i Verden, eller at de selv ikke vare blevne Christne. Dog Tilstaaelsen være uden Haan og Spot og Vrede; hvortil dette? Man kan godt have Ærbødighed for hvad man ikke kan tvinge sig selv ind i. Christus siger selv, at han fandt Behag i det unge Menneske, der dog ikke kunde beslutte sig til at give al sin Eiendom til de Fattige. Christen blev det unge Menneske ikke, og dog fandt Christus Behag i ham. Altsaa hellere Oprigtighed end Halvhed. Thi Christendommen er en herlig Anskuelse at døe i, den eneste sande Trøst, og Dødens Øieblik er Christendommens Situation. Maaskee er det derfor, at selv den Indifferente ikke vil

---

Christus siger selv] Mc. 10, 21.

opgive den, men ligesom man sætter Noget ind i et Begravelses-Selskab for i sin Tid at kunne bestride Omkostningerne, saaledes gjemmer man paa Christendommen indtil det Sidste: man er Christen og bliver det dog først i Dødens Øieblik.

Der var maaskee Den, der, hvis han forstod sig selv i Oprigtighed, hellere maatte tilstaae, at han vilde ønske han aldrig var bleven opdragen i Christendommen, end at slaae det hen i Indifferentisme. Hellere Oprigtighed end Halvhed. Men Tilstaaelsen være uden Vrede, uden Trods, med en stille Ærbødighed for den Magt, der har forstyrret ham maaskee hans Liv, som han mener det, for den Magt, som vel kunde hjælpe ham til Rette, men dog ikke har hjulpet ham. Er det hændt, at en Fader, selv den kjærligste og omhyggeligste, netop i det Øieblik han har villet gjøre det Bedste for sit Barn, har gjort det Værste, har gjort Det værste, som maaskee forstyrrede hele Barnets Liv: skal derfor Sønnen drukne Pieteten i Indifferentismens Glemsel, eller forvandle den til Vrede, hvis han mindes Forholdet? Ja, lad usle Sjele, der kun kunne elske Gud og Mennesker naar Alt gaaer efter deres Hoved, lad dem hade og trodse i Arrigskab: en trofast Søn elsker uforandret; og det er altid Tegn paa et maadeligt Menneske, der, naar han er forvisset om at Den, der gjorde ham ulykkelig, gjorde det i den Hensigt at gjøre det Bedste for ham, kan skilles fra ham i Vrede og Forbittrelse. Saaledes kan en streng Opdragelse i Christendom maaskee have gjort et Menneske Livet for svært, uden at have hjulpet ham igjen; han kan i sit stille Sind maaskee ønske, ligesom hine Indvaanere, der bade Christus at forlade deres Egne, fordi han forfærdede dem. Men den Søn, som Faderen gjorde ulykkelig, naar han har Høimod, vil han vedblive at elske Faderen. Og naar han lider under Følgerne, da vil han vel stundom mismodigt sukke: gid det dog aldrig var skeet mig, men han vil ikke hengive sig i Fortvivlelsen, han vil arbeide Lidelsen imod ved at arbeide den igjennem. Og som han arbeider, vil hans Sorg blive formildet; det vil snart gjøre ham mere ondt for Faderen end for sig selv, han vil glemme den egne Smerte i den dybe sympathetiske Sorg, hvor tungt det maa være for Faderen, hvis han forstod det — saa vil han stræbe kraftigere og kraftigere, hans Frelse vil være ham vigtig for hans egen Skyld og nu næsten dyrebarere for Faderens Skyld — saa vil han arbeide: det lykkes nok. Og lykkes det, da vil han ligesom tabe Forstanden i Begeistringens

---

hine Indvaanere] Mc. 5, 17.

Glæde; thi hvilken Fader har dog gjort saa meget for sin Søn, hvilken Søn kan dog komme til at skylde Faderen saa meget! Og saaledes ogsaa med Christendommen. Har den end gjort ham ulykkelig, derfor opgiver han den ikke; thi det falder ham da aldrig ind, at Christendommen skulde være indkommen i Verden for at skade Menneskene; den bliver ham bestandigt ærværdig. Han slipper den ikke, og sukker han end mismodigt: gid jeg aldrig var opdragen i denne Lære, han slipper den ikke. Og Mismodet bliver Veemod, at det jo næsten maa være tungt for Christendommen, at Sligt kunde hændes; men han slipper den ikke. Tilsidst maa Christendommen dog gjøre det godt for ham. Tilsidst, ja, det er ikke lidt efter lidt, det er meget Mindre og dog uendeligt meget Mere. Men kun sjudskevorne Mennesker slippe hvad de engang have faaet et absolut Indtryk af, og kun usle Sjele aagre foragteligen med den egne Lidelse ved at have den elendige Profit af den: at kunne forstyrre Andre, at blive sig selv vigtige ved den nedrigste af al Anmasselse: at ville formene Andre at finde Trøst, fordi man ikke selv fandt den. Er der i vor Tid Nogen, hvem Christendommen forstyrrer, hvad jeg ikke betvivler og hvad faktisk lader sig bevise: Eet kan man fordre af ham — han tie; thi hans Tale er ethisk seet et Røveroverfald, og i Følgerne endnu værre, fordi det her ender med: at begge Intet have, baade Røveren og den Overfaldne.

Saa lidet som Christendommen kom ind i Verden i Menneskehedens Barndom, men i Tidens Fylde: saa lidet passer Christendommen i sin afgjørende Skikkelse for enhver Alder. Der er Livs-Momenter, som fordre Noget, hvilket Christendommen reent ligesom vil undlade, Noget, som i en vis Alder forekommer Mennesket det Absolute, skjøndt det samme Menneske i en ældre Alder seer dets Forfængelighed. At tylde Christendom i et Barn lader sig ikke gjøre, thi det gjelder bestandigt, at ethvert Menneske kun fatter hvad han har Brug for, og Barnet har ingen afgjørende Brug for Christendommen. Loven er bestandigt denne, hvilken Christendommens Indtræden i Verden ved det Forudgaaende betegner: Ingen begynder med at være Christen, Enhver bliver det i Tidens Fylde — hvis han bliver det. En streng christelig Opdragelse i Christendommens afgjørende Bestemmelser er et meget voveligt Foretagende; thi Christendommen gjør Mænd, hvis Styrke er i deres Svaghed, men i sin hele alvorlige Skikkelse, hvis man kuer Barnet ind i den, gjør den i Almindelighed høist ulykkelige Ynglinge. Den sjeldne Undtagelse er et Lykketræf.

Den Christendom, der foredrages et Barn, eller rettere den som Barnet selv sætter sammen, naar man ingen Vold bruger mod det, for at tvinge det existerende ind i afgjørende christelige Bestemmelser: er ikke egentligen Christendom, men idyllisk Mythologie. Det er Barnlighedens Idee i anden Potents, og Forholdet vendes stundom saaledes om, at det mere er Forældrene der lære af Barnet, end Barnet af Forældrene, at Barnets elskelige Misforstaaelse af det Christelige forklarer Fader- og Moderkjerligheden i en Fromhed, der dog heller ikke egentligen er Christendom. Det er ikke uden Exempel, at Mennesker, der ikke selv tidligere have været religieust bevægede, nu blive det ved Barnet. Men denne Fromhed er ikke den Religieusitet, der væsentligen skal tilhøre den Ældre, og saa lidet som Moderen selv næres ved den Mælk, som Naturen bereder for Barnet: saa lidet skal Forældrenes Religieusitet finde sit afgjørende Udtryk i denne Fromhed. Fader- og Moderkjerligheden hænger saa fast ved Barnet, omslutter det saa ømt, at Fromheden selv ligesom opfinder hvad der dog er lært: at der maa være en Gud, som antager sig Smaabørn. Men er denne Stemning Forældrenes hele Religieusitet, saa mangle de egentligen Religieusitet og vederqvæges kun ved Veemod, der indirecte sympathiserer med det at være Barn. Yndig og elskelig er denne Forældrenes Fromhed og Barnets Lærvillighed og Lethed med at forstaae denne Salighed; men Christendom er det egentligen ikke, det er Christendom i Phantasie-Anskuelsens Medium, det er en Christendom, man har taget Forfærdelsen fra: man fører det uskyldige Barn til Gud eller Christus. Er det Christendom, hvor Pointet jo netop er, at det er Synderen der søger hen til Paradoxet? Det er smukt og rørende, og som det sig bør, at et ældre Menneske ved Synet af et Barn føler sin Skyld, og veemodigt fatter Barnets Uskyld; men denne Stemning er ikke afgjørende christelig. Thi den sentimentale Opfattelse af Barnets Uskyld glemmer, at Christendommen ingen saadan anerkjender i det faldne Kjøn; og at den qvalitative Dialektik bestemmer Synds-Bevidstheden som nærmere end al Uskyld. Den streng-christelige Opfattelse af Barnet som Synder kan ikke give Barne-Alderen Fortrinet, thi Synds-Bevidstheden har Barnet ikke, og er altsaa en Synder uden Synds-Bevidstheden.

Men man har jo et Bibelsted at beraabe sig paa, og man forstaaer det stundom, uden maaskee at blive sig det bevidst, saaledes, at Forstaaelsen indeholder den dybeste Satire over hele Christendommen, og giør Christendommen til den trøstesløseste Betragtning af Livet, da den gjør det ubeskriveligt let for et Barn

at indgaae i Himmerigets Rige, umuligt for en Ældre, og Consequentsen er, at det vilde være det bedste og ene rigtige Ønske, at ønske Barnet Døden jo før jo hellere.

Det er det nittende Capitel af Mathæus, hvor Christus siger: »lader de smaae Børn med Fred, og formener dem ikke at komme til mig, thi Himmeriges Rige hører Saadanne til.« I det hele Capitel tales der om Vanskeligheden af at indkomme i Himmeriges Rige, og Udtrykkene ere saa stærke som muligt. V. 12: »der ere Gildinger, som have gildet sig selv for Himmeriges Skyld.« V. 24 »det er lettere, at en Kameel gaaer igjennem et Naaleøie, end at en Riig kommer ind i Guds Rige.« Disciplene blive saa forfærdede, at de sige (v. 25): »hvo kan da blive salig?« Og efter at Christus har svaret herpaa, tales der atter i v. 29 om Deres Løn, som have forladt Huus og Brødre, eller Søstre, eller Fader, eller Moder, eller Hustru, eller Børn, eller Agre for Christi Navns Skyld — altsammen forfærdelige Udtryk for de Collisioner, hvori en Christen kan forsøges. Altsaa Indgangen i Himmeriges Rige er gjort saa vanskelig som mulig, saa vanskelig at selv teleologiske Suspensioner af det Ethiske ere nævnede. I samme Capitel fortælles der nu ganske korteligen den lille Begivenhed, at der bleve smaae Børn bragte til Christus, og at han sagde hine Ord — dog, vel at mærke, gaaer der en lille Mellemsætning og Mellembegivenhed imellem: at Disciplene truede Børnene, eller vel rettere dem som bare Børnene (cfr. Marc. 10, 13.) Skal nu Christi Ord forstaaes om det at være Barn ligefrem, saa opstaaer den Forvirring, at medens det for Voxne bliver gjort saa vanskeligt som muligt at indgaae i Himmeriges Rige, er Vanskeligheden for et Barn kun den, at Moderen bærer det hen til Christus og at Barnet bliver baaret derhen — og saa kan vi snart faae den Fortvivlelsens Climax: bedst at døe som Barn. Men hos Mathæus er Meningen ikke vanskelig. Christus siger Ordene til Disciplene, der truede ad Børnene — og Disciplene vare jo ikke smaae Børn. I Math. 18, 2 fortælles der, at Jesus kaldte et Barn til sig, stillede det midt iblandt Disciplene, og sagde: sandelig siger jeg Eder, uden at I omvende Eder og blive som Børn, komme I ingenlunde ind i Himmeriges Rige. Han indlader sig ikke med Barnet, men han bruger Barnet mod Disciplene. Dersom Meningen derimod skal være den ligefremme om det Deilige i at være et lille Barn, ret en lille Engel (og end ikke Engle synes Christendommen at have Forkjerlighed for, da den forholder sig til Syndere): saa er det grusomt at sige Ordene i Apostlenes Nærværelse, der jo vare i det i saa Fald sørgelige Tilfælde at være voxne Mennesker; saa er

med denne ene Forklaring hele Christendommen tilbageforklaret. Hvorfor mon Christus saa vilde have Disciple, der vare voxne, før de bleve Disciple; hvorfor sagde han ikke: gaaer ud og døber smaae Børn? — Er det sørgeligt at see en anmassende Speculation, der vil forstaae Alt, saa er det altid ligesaa sørgeligt, at Nogen under Skin af Orthodoxie vil gjøre Christendommen til Maaneskin og Asyl-Sentimentalitet. Men at sige til Mænd, netop i det Øieblik de maaskee blive Christus for nærgaaende og ville fordre endelig Løn af det nære Forhold, eller dog verdsligt fremhæve det nære Forhold: at Saadanne*) (nemlig smaae Børn) høre Himmeriges Rige til — altsaa at fjerne Disciplene en Smule fra sig ved Hjælp af et Paradox: ja det er en mørk Tale; thi menneskeligt talt er det dog muligt at gilde sig selv og forlade Fader og Børn og Hustru, men at blive et lille Barn, naar man er bleven Mand, er ved Paradoxets Fjernhed at sikkre sig mod al Nærgaaenhed. Apostlene true ad de smaae Børn; men Christus truer ikke igjen, han irettesætter end ikke Apostlene; han vender sig til de smaae Børn, men han taler til Apostlene, og som hiint Blik til Petrus, saa er denne Henvendelse til Børnene, forstaaet som Tiltale til Apostlene, Dommen over dem, og i det nittende Capitel hos Mathæus, hvor der ellers handles om Vanskeligheden af at indgaae i Himmeriges Rige, det stærkeste Udtryk for Vanskeligheden. Det Paradoxe ligger i at gjøre et Barn til Paradigma; d e e l s fordi et Barn, menneskeligt talt, slet ikke kan være det, da det er umiddelbart og Intet forklarer (derfor kan et Genie heller ikke være Paradigma — det Veemodige ved Geniets Udmærkelse) end ikke for andre Børn, thi

*) τοιουτοι; netop dette Ord viser tilstrækkeligen. at Christus ikke taler om Børnene eller til Børnene ligefrem, men at han taler til Disciplene. Et Barn ligefrem forstaaet er ikke τοιουτος; τοιουτος indeholder i sig en Sammenligning, der forudsætter en Forskjellighed. Der siges altsaa Intet om Børnene ligefrem, Intet om at et lille Barn (ligefrem forstaaet) har fri Indgang; men der siges, at kun Den, der er som et Barn, kan indgaae i Himmeriges Rige. Men som det for den Voxne er det umuligste af Alt at blive et lille Barn (ligefrem forstaaet), saaledes er det for et lille Barn (ligefrem forstaaet) det Umuligste af Alt at være s o m et Barn, netop fordi det er et Barn.

S a a d a n n e h ø r e H i m m e r i g e s R i g e t i l] Matth. 19, 14. h i i n t B l i k t i l P e t r u s] Luc. 22, 61.

ethvert Barn er blot sig selv umiddelbar; og deels fordi det gjøres til Paradigma for en Voxen, der i Skyld-Bevidsthedens Ydmyghed skal ligne Uskyldighedens Ydmyghed.

Dog nok herom; en saadan barnagtig Opfattelse af Christendommen gjør den kun latterlig. Skal det forstaaes ligefrem om at være Barn, saa er det Nonsens at prædike Christendom for Voxne. Og dog forsvares Christendommen saaledes af orthodoxe Fægtere. Men det forstaaer sig, vil Nogen have Noget at lee af, saa er der neppe fundet noget righoldigere Stof end den Maade, paa hvilken Christendommen i disse Tider forsvares og angribes. En Orthodox tordner mod det Selviske i Fritænkerne, »der ikke som smaae Børn ville komme ind i Guds Rige, men ville være Noget«. Her er Categorien rigtig, men nu skal han til at give sin Tale Eftertryk og beraaber sig paa hiint Bibelsted, ligefremt forstaaet om at være et lille Barn (ligefremt forstaaet). Kan man saa fortænke Fritænkeren i, om han antager Hans Velærværdighed for lidt gal ganske ligefrem forstaaet? Den vanskelige Tale, hvormed den Orthodoxe begyndte, er bleven til Galimathias: thi for et lille Barn er det slet ikke vanskeligt, og for en Voxen er det umuligt. Det at være Noget og at ville være Noget, er i en vis Forstand netop Betingelsen (den negative Betingelse) for som lille Barn at komme ind i Himmeriges Rige — naar det skal være vanskeligt — ellers er det da intet Under at man bliver udenfor, naar man er bleven 40 Aar gammel. Altsaa Fritænkeren vil maaskee spotte Christendommen, og dog er der Ingen, som gjør den saa latterlig som den Orthodoxe. Psychologisk seet har Misforstaaelsen sit Sammenhæng med den behagelige Tryghed, med hvilken man har faaet det at være Christen identificeret med at være Menneske, sit Sammenhæng med den letsindige og tungsindige Sky for Afgjørelser, der skubber af sig og skubber af sig, og derfor faaer det at blive Christen skudt saa langt tilbage, at det er afgjort inden man veed af det. Man accentuerer Daabens Sacrament saa overmaade orthodoxt, at man ganske rigtigt bliver heterodox i Gjenfødelsens Dogme, glemmer Nicodemi Indvending og Svaret til ham, fordi man hyperorthodoxt lader et lille Barn virkeligen være bleven Christen ved at være døbt.

Den barnlige Christendom, der hos det lille Barn er elskelig, er hos den Ældre den barnagtige Orthodoxie, der, lyksaliggjort i det Phantastiske, har faaet Christi Navn anbragt med deri. En

---

Nicodemi Indvending og Svaret til ham] Joh. Ev. 3, 4. 5, 18 ff.

saadan Orthodoxie forvirrer Alt. Mærker den, at Troens Bestemmelse begynder at synke i Priis, at Alle vil gaae videre, og lade Troen være Noget for dumme Mennesker: saa skal den da til at skrue Prisen op. Hvad skeer? Tro bliver noget ganske Overordentligt og Sjeldent, »ikke just Hvermands Sag«, kort og godt, Tro bliver Differents-Genialitet. Naar saa er, er med denne ene Bestemmelse hele Christendommen tilbagekaldt — af en Orthodox. Det er meget rigtigt af den Orthodoxe at ville skrue Prisen op, men Differents-Værdien forvirrer Alt, thi Differents-Genialiteten er ikke vanskelig for Geniet og er umulig for Andre. Troen gjøres rigtigt til det Vanskeligste af Alt, men qvalitativ-dialektisk ɔ: lige vanskelig for Alle, og det er den ethiske Bestemmelse i Troen, der hjælper her, thi denne formener ganske simpelt den ene Troende at være nysgjerrig og comparativ, den forbyder al Sammenligning mellem Mand og Mand, og saa bliver det lige vanskeligt for Alle. — En saadan barnagtig Orthodoxie har ogsaa faaet henledt en afgjørende Opmærksomhed paa, at Christus ved sin Fødsel blev svøbt i Klude og lagt i en Krybbe, kort, paa det Fornedrende i, at han kom i en Tjeners ringe Skikkelse, og troer, at dette er Paradoxet i Modsætning til at være kommen i Herlighed. Confusion. Paradoxet ligger hovedsageligen i, at Gud, den Evige, er bleven til i Tiden som et enkelt Menneske. Om dette enkelte Menneske er en Tjener eller en Keiser, gjør hverken fra eller til, det er ikke mere adæqvat for Gud at være Konge end at være Tigger; det er ikke større Fornedrelse for Gud at blive en Tigger end at blive en Keiser. Man gjenkjender strax det Barnlige; thi netop fordi Barnet ingen udviklet Forestilling eller virkelig Forestilling har om Gud (men kun Phantasie-Inderligheden), saa kan det ikke blive opmærksomt paa det absolute Paradox, men har en rørende Forstaaelse af det Humoristiske: at den Mægtigste af Alle, den Almægtige (dog uden nogen afgjørende Tanke-Bestemmelse, og derfor kun eventyrligt forskjellig fra hvad det staaer paa lige Linie med, at være Konge og Keiser) ved Fødselen lægges i en Krybbe og svøbes i Klude. Urgerer derimod den barnagtige Orthodoxie denne Fornedrelse som Paradoxet: saa viser den *eo ipso,* at den ikke er opmærksom paa Paradoxet. Hvad hjælper saa al dens Forsvaren! Er det givet og antaget, at det er let at forstaae, at Gud bliver et enkelt Menneske, saa Vanskeligheden først ligger i det Næste, at han bliver et ringe og foragtet Menneske: saa er Christendommen i *summa summarum* Humor. Humor bortleder lidt af Opmærksomheden fra det Første: Bestemmelsen Gud, og accentuerer nu: at den Største, den Mægtigste, der er større end

alle Konger og Keisere, at han blev den Ringeste. Men den Bestemmelse: den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, er en meget ubestemt Bestemmelse, er Phantasie og ingen Qvalitets-Bestemmelse som det at være Gud. I det Hele er det mærkeligt, hvorledes Orthodoxien, naar det kniber, bruger Phantasie — og saa frembringer den største Virkning. Men som sagt, den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, er derfor ikke Gud. Vil man tale om Gud, saa sige man: Gud. Det er Qvaliteten. Vil Præsten sige Evighed, saa sige han: Evighed, og dog siger han stundom, naar han rigtigt skal sige Noget: i alle Evigheders Evigheders Evighed. Men er Christendommen Humor, saa er Alt forvirret, saa ender det med, at jeg bliver en af de bedste Christne; thi som Humorist betragtet er jeg ikke daarlig, men daarlig nok til at ansee dette saa humoristisk som muligt i Sammenligning med at være Christen, hvad jeg ikke er. — En barnagtig Orthodoxie accentuerer Christi Lidelse vildledende. I de meest eventyrlige Bestemmelser, som ingenlunde egne sig til at paabyde den menneskelige Forstand Taushed, da det tvertimod falder den let nok at indsee, at det er Galimathias, accentueres Lidelsens Frygtelighed, Christi fine Legeme, der lider saa uhyre; eller der accentueres qvantiterende og comparativt, at han, der var saa hellig, den reneste og uskyldigste af Alle, at han maatte lide. Det Paradoxe er, at Christus er kommen til Verden for at lide. Tages dette bort, saa indtager uden videre en Landstorm af Analogier Paradoxets uindtagelige Befæstning. At den Uskyldige kan i Verden komme til at lide (Heroer i Intellectualitet, Kunst, Sandhedens Martyrer, Qvindelighedens stille Martyrer o. s. v.), er slet ikke absolut paradox, men humoristisk. Men Martyrernes Bestemmelse, da de kom ind i Verden, var ikke at lide; deres Bestemmelse var den og den, og i at fuldbyrde denne maatte de lide, bære Lidelse, gaae i Døden. Men Lidelsen er ikke τέλος. Religieusiteten fatter Lidelsen, bestemmer den teleologisk for den Lidende, men Lidelsen er ikke τέλος. Saa lidet derfor som almindelige Martyrers Lidelse er nogen Analogie til Christi, saa lidet er den Troendes Lidelse det; og det absolute Paradox er jo kjendeligt paa, at ethvert Analogon er et Bedrag. Saa kunde det da snarere synes en Analogie, om En ifølge en phantastisk Livs-Anskuelse (Sjele-Vandringen) antog, at et Menneske, der engang havde været til, kom igjen til Verden for at lide. Men da Analogien tilhører en phantastisk Anskuelse, er den *eo ipso* et Bedrag, og selv dette fraseet, er Lidelsens for at lige det Modsatte: en Skyldig der igjen kommer til Verden for at lide sin Straf. Det er

ligesom en Skjebne, der er over den barnagtige Orthodoxie. Den er ofte velmenende, men da den ikke er orienteret, foranlediges den ofte til at outrere.

Naar man derfor hører en Orthodox idelig tale om Barnetroen og Børnelærdommen og Qvindehjertet o. s. v.: saa er det muligen kun en noget humoristisk Natur (som Humorist protesterer jeg dog alt Fælledsskab med ham, da han pointerer feil), der har faaet Christendommen slaaet med ind i det Barnlige (ligefrem forstaaet); og som nu længes efter Barndommen, og hvis Længsel derfor især ogsaa er kjendelig paa en Længsel efter den fromme Moders kjerlige Ømhed. Det kan ogsaa være en svigefuld Karl, der søger at undgaae Forfærdelserne, naar det skal blive Alvor i en ældre Alder at blive i Sandhed Barn, ikke humoristisk at sætte det Barnlige sammen med det Ældre. Thi saa meget er vist, skal et lille Barn (ligefrem forstaaet) afgive Bestemmelse for hvad der er Christendom: saa er denne ingen Forfærdelse, den er ikke hiint Faktum, der var Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab.

Naar der tales til et Barn om Christendommen, og Barnet ikke voldeligen i overført Forstand mishandles: saa tilegner det sig alt det Milde, det Barnlige, det Elskelige, det Himmelske; det lever sammen med det lille Jesu-Barn, og med Englene, og med de hellige Tre-Konger, det seer Stjernen i den mørke Nat, det reiser den lange Vei, nu er det i Stalden, Forundring over Forundring, altid seer det Himlen aaben, med hele Phantasiens Inderlighed længes det efter disse Billeder — nu, og lad os saa ikke glemme Pebernødderne og al den anden Herlighed, der falder af i den Anledning; thi lad os fremfor Alt ikke blive gamle Labaner, der lyve om Barndommen, der tillyve sig selv dens Overspændthed og fralyve Barndommen dens Virkelighed. I Sandhed, det maatte være en Døgenicht, der ikke finder det Barnlige rørende, og yndigt, og livsaligt; en Humorist skulde man dog vel heller ikke ville mistænke for Miskjendelse af Barndommens Realitet, han Erindringernes ulykkelige-lykkelige Elsker. Men det er visseligen ogsaa en blind Veileder, der paa nogensomhelst Maade vil sige, at dette er den afgjørende Opfattelse af Christendommen, der blev Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab. Christus bliver Gudebarnet, eller for det lidt ældre Barn den venlige Skikkelse med det milde Aasyn (den mythiske Commensurabilitet), ikke Paradoxet, hvem Ingen kunde see Noget paa (ligefrem forstaaet), end ikke Døberen Johannes (cfr. Joh. Ev. 1, 31. 33.), end ikke Disciplene, før de

bleve gjorte opmærksomme (Joh. Ev. I, 36. 42.); hvad Esaias har forudsagt i 53, 2. 3. 4, især i 4. Barne-Opfattelsen af Christus er væsentligen Phantasie-Anskuelsens, og Phantasie-Anskuelsens Idee er Commensurabiliteten, og Commensurabiliteten er væsentligen Hedenskab, den være forresten Magt, Herlighed, Skjønhed, eller indenfor en lidt humoristisk Modsigelse, der dog ikke er et virkeligt Skjul, men et let gjennemskueligt Incognito. Commensurabiliteten er den ligefremme Kjendelighed. Tjenerens Skikkelse er da Incognitoet, men det milde Aasyn er den ligefremme Kjendelighed. Som allevegne saa ogsaa her, der er en vis Orthodoxie, der naar den skal til at slaae rigtigt stort paa ved store Festligheder og afgjørende Leiligheder, *bona fide* tager lidt Hedenskab til Hjælp — og saa lykkes det allerbedst. En Præst holder sig maaskee jævnt hen til daglig Brug i de strenge og rigtige orthodoxe Bestemmelser, men hvad skeer, en Søndag skal han gribe sig an. For ret at vise hvor levende Christus staaer for ham, skal han aabne os et Indblik i sin Sjel. Nu er det rigtigt. Christus er Troens Gjenstand, men Tro er intet mindre end Phantasie-Anskuelse, og Phantasie-Anskuelse er just heller ikke noget Høiere end Troen. Nu gaaer det da løs: det milde Aasyn, den venlige Skikkelse, Sorgen i Øiet o. s. v. Der er slet ikke noget comisk i, at en Mand lærer Hedenskab istedenfor Christendom, men der er noget comisk i, at en Orthodox, naar han ved de store Høitideligheder trækker alle Registere ud, tager feil og trækker Hedenskabets Skuffe ud, uden at mærke det. Dersom Organisten til daglig Brug vilde spille en Valts, vilde han vel blive afsat; men dersom en Organist, der ellers ganske rigtigt foredrog Psalme-Melodier, paa de store Høitider vilde i Betragtning af, at han ledsages af Basuner, spille en Valts — for ret at festligholde Dagen: saa vilde dette jo være comisk. Og dog finder man hos Orthodoxe lidt af dette sentimentale og kjælne Hedenskab, ikke til dagligt Brug, men netop ved de store Festligheder, naar de ret aabne deres Hjerter, og man finder det igjen gjerne i Talens sidste Deel. Den ligefremme Kjendelighed er Hedenskab; alle høitidelige Forsikkringer om, at det jo er Christus og at han er den sande Gud, hjælpe ikke, saasnart det dog ender med den ligefremme Kjendelighed. En mythologisk Figur er ligefrem kjendelig. Gjør man den Orthodoxe denne Indvending, saa

---

Esaias] 53, 4: Visseligen haver han taget vore Sygdomme paa sig og baaret vore Piner; men vi, vi agtede ham for den, som var plaget, slagen af Gud, og gjort elendig.

bliver han rasende og farer op: ja, men Christus er jo den sande Gud, og altsaa dog vel ingen mythologisk Figur . . . . det kan man see paa hans blide Aasyn. Men kan man see det paa ham, saa er han jo *eo ipso* en mythologisk Figur. Man vil let see, at Pladsen bliver for Troen; thi tag den ligefremme Kjendelighed bort, saa er Troen paa rette Sted. Netop Forstandens og Phantasie-Anskuelsens Korsfæstelse, der ikke kan faae den ligefremme Kjendelighed, er netop Kjendet. Men det er lettere at skulke sig fra Forfærdelsen og skulke sig til lidt Hedenskab, der er gjort ukjendeligt ved det besynderlige Sammenhæng, at det nemlig tjener som sidste og høieste Forklaring i et Foredrag, der maaskee begyndte i ganske rigtige orthodoxe Bestemmelser. Dersom en Orthodox i et fortroligt Øieblik vilde betroe En, at han dog egentligen ikke havde Troen: nu ja, deri er Intet latterligt; men naar en Orthodox i saligt Sværmerie selv forundret næsten over sin Tales høie Sving, ganske aabner sig for En i Fortrolighed, og han er saa uheldig at tage Feil af Directionen, saa han stiger fra det Høiere til det Lavere, saa er det vanskeligere at lade være at smile.

Barne-Alderen (ligefrem forstaaet) er da ikke den sande i Forhold til det at blive Christen. Det er omvendt, den ældre Alder, Modenhedens Alder er Tiden, hvor det skal afgjøres, om et Menneske vil være det eller ikke. Barndommens Religieusitet er det universelle, abstrakte og dog phantasie-inderlige Grundlag for al senere Religieusitet; det at blive Christen er en Afgjørelse, der tilhører en langt senere Alder. Barnets Receptivitet er saa aldeles uden Afgjørelse, at man jo ogsaa siger: man kan bilde et Barn Alt ind. Det forstaaer sig, den Ældre bærer Ansvaret for hvad han tillader sig at bilde Barnet ind, men vist og sandt er det. At Barnet er døbt, kan da heller ikke gjøre det ældre i Forstand, eller modne det til Afgjørelser. Et Jødebarn, et Hedningebarn opdraget fra det Første af ømme christelige Pleieforældre, der behandle det lige saa kjerligt, som Forældre behandle deres eget: vil tilegne sig den samme Christendom som det døbte Barn.

Faaer et Barn derimod ikke, som det bør, Lov til uskyldigt at lege med det Helligste, skal det strengt tvinges existerende ind i afgjørende christelige Bestemmelser: saa vil et saadant Barn komme til at lide meget. En saadan Opdragelse vil enten styrte Umiddelbarheden i Mismod og Angest, eller hidse Lysten og Lystens Angest efter en Maalestok, som end ikke Hedenskabet kjendte det.

Skjønt og elskeligt, det Modsatte uforsvarligt, er det, at christelige Forældre, som de ellers sørge for Barnet, saaledes ogsaa die det med det Religieuses barnlige Forestillinger; Barnedaaben, som ovenfor oftere sagt, i enhver Maade forsvarlig som Mulighedens Anticipation, som forhindrende den forfærdelige Sønderrivelse, at Forældrene skulde have deres Salighed knyttet til Noget, og Børnene ikke til det Samme; kun en dum sentimental og labansagtig Misforstaaelse, ikke saa meget af Barnedaaben som af Barnealderen er forkastelig, men da ogsaa sekterisk Udvorteshed lige saa forkastelig, da Afgjørelsen bedst tilhører Inderligheden; en Voldtægt, den være nu nok saa velmeent, er det at tvinge Barnets Existents ind i de afgjørende christelige Categorier; men en stor Dumhed at sige, at Barnealderen (ligefrem forstaaet) er den egentlig afgjørende for at blive Christen. Som man svigefuldt har villet danne en ligefrem Overgang fra Eudaimonisme til det Ethiske gjennem Klogskab: saaledes er det ogsaa en svigefuld Opfindelse, saa nær som muligt at ville identificere det at blive Christen med det at blive Menneske, og at ville indbilde Nogen, at man blev det afgjørende i Barndommen. Og forsaavidt denne Trang og Tilbøielighed til at skyde det at blive Christen hen til Barndommen bliver almindelig: saa vil dette netop være et Beviis for, at Christendommen er ifærd med at uddøe; thi det man vil, er, man vil gjøre et Forsøg paa at forvandle det at være Christen til en skjøn Erindring, istedenfor at det at blive Christen er det meest Afgjørende et Menneske bliver; man vil pynte Barndommens elskelige Uskyld phantastisk ud med den yderligere Bestemmelse, at denne Uskyld er det at være Christen, og saa vil man lade Veemod træde istedenfor Afgjørelse. Deri ligger nemlig det Veemodige i den berettigede Humor, at den ærlig og uden Svig reflekterer reent menneskeligt paa det at være Barn (ligefrem forstaaet), og det bliver nu evig vist og sandt, dette lader sig ikke gjøre om: Barndommen, naar den er forbi, bliver kun en Erindring. Men Humor (i sin Sandhed) indlader sig ikke med den afgjørende christelige Bestemmelse at blive Christen, og identificerer ikke det at blive Christen med at være Barn ligefrem forstaaet; thi saa bliver det at være Christen aldeles i samme Forstand en Erindring. Her vil det ret vise sig, hvor forkeert det er at gjøre Humor til det Høieste indenfor Christendom, da Humor eller Humoristen, forsaavidt han er indenfor Christendommen, ikke indlader sig paa den afgjørende christelige Bestemmelse at blive Christen. Humor er altid Tilbagekaldelse (Existentsens i det Evige

ved Erindringen bag ved; Manddommens paa Barndommen o. s. v., cfr. det Foregaaende), er det baglænds Perspektiv: Christendommen er Retningen fremad til at blive Christen, og blive det ved at vedblive at være det. Uden Stillestaaen ingen Humor; thi Humoristen har bestandig god Tid, fordi han har Evighedens gode Tid bag ved sig. Christendommen har ingen Plads for Veemod; Frelse eller Fortabelse, Frelse ligger foran, Fortabelse bag ved for hver Den der vender sig om, hvad han saa end seer; thi Loths Hustru blev til Steen, da hun saae sig tilbage, fordi hun saae Ødelæggelsens Vederstyggelighed, men christeligt forstaaet er det at see sig om, selv om man fik Øie paa Barndommens yndige, fortryllende Landskab, er Fortabelse. — Naar man gjør Spekulationen en eneste Concession med Hensyn til at begynde paa den rene Væren: saa er Alt tabt, og Confusionen umulig at standse, da den skal standses indenfor den rene Væren; naar man gjør en barnagtig Orthodoxie en eneste Concession, betræffende Barnealderens specifike Fortrinlighed med Hensyn til at blive Christen, saa er Alt forvirret.

Men nu hiint Bibelsted; det staaer jo dog i Bibelen! Jeg har i det Foregaaende allerede gjort mig latterlig nok ved ogsaa at skulle indlade mig paa den pusillanime og frygtagtige Bibelfortolkning: jeg skal ikke yderligere forsøge mig. Har en barnagtig Orthodoxie kastet en comisk Belysning over Christendommen, saa da ogsaa en saadan Bibelfortolkning, der i sin frygtagtige Underdanighed, uden at blive sig det bevidst, vender Forholdet om, og endda ikke er saa bekymret for at forstaae Bibelen som for at blive forstaaet af den, ikke saa bekymret for at forstaae Bibelstedet, som for at faae et Bibelsted at beraabe sig paa — en Modsigelse, ligesom naar En der handler vil raadspørge et Menneske (dette er jo Afhængighedens Forhold), men raadspørge ham saaledes, at han fordrer af ham, at han skal svare Det og Det, og tillader sig Alt for at faae ham til at svare netop saaledes. Underkastelsen under Consulentens Autoritet bliver en listig Dragen Fordeel af Autoriteten. Men er det at consulere? Er det at underkaste sig hvad man kalder Bibelens guddommelige Autoritet? Det er jo et feigt Forsøg paa, ved aldrig at handle paa egen Haand at skubbe alt Ansvar af sig — ret som om man ikke havde noget Ansvar for, paa hvilken Maade man faaer et Bibelsted for sig. Det er psy-

---

Loths Hustru] 1. Mose Bog 19, 26. **pusillanim** kleinmodig, forsagt.

chologisk ret mærkeligt, hvor snilde, hvor opfindsomme, hvor spidsfindige, hvor udholdende i lærde Undersøgelser enkelte Mennesker kunne være, bare for at faae et Bibelsted at beraabe sig paa; derimod synes de slet ikke opmærksomme paa, at dette netop er at gjøre Nar af Gud, at behandle ham som et sølle Skrog, der har været taabelig nok til at give noget Skriftligt fra sig, og nu maae finde sig i, hvad Juristerne ville gjøre det til. Saaledes bærer et fiffigt lille Barn sig ad mod en stræng Fader, der ikke har vidst at vinde Barnets Kjerlighed; det tænker som saa: naar jeg blot kan faae hans Tilladelse, saa er det godt, om jeg ogsaa skal bruge lidt List. Men et saadant Forhold er intet ømt og inderligt mellem Fader og Søn. Og saaledes er det heller intet inderligt Forhold mellem Gud og et Menneske, naar de ere hinanden saa fjerne, at der bliver Plads og Brug for al denne bekymrede og en mismodig Underkastelses Spidsfindighed og Grublen. Man finder snarest Exempler paa en saadan Adfærd mellem virkelig begavede Hoveder, hvis Begeistring ikke staaer i Forhold til deres Intellectualitet. Medens indskrænkede og travle Mennesker bilde sig ind, at de handle og handle og handle, er det netop et Kjende paa en vis Art af intellectuelle Hoveder den Virtuositet, med hvilken de veed at undgaae at handle. Det er Rystende, at Cromwell, der jo var en velstuderet Bibellæser, havde Spidsfindighed nok til at finde Bibelsteder for sig eller dog til at have i en *vox populi* en *vox dei* for, at det var en Begivenhed, en Tilskikkelse, at han blev Protektor af England, ingen Handling af ham; thi Folket havde jo valgt ham. Som man sjeldent seer en egentlig Hykler, saa ogsaa sjeldent et egentligt samvittighedsløst Menneske, men en spidsfindig Samvittighed er ikke sjelden, den være nu i den qvalfulde Selvmodsigelse, paa eengang at skulle bortforklare et Ansvar og selv være uvidende om, at den gjør det, eller en Sygelighed i et maaskee velmenende Menneske, en Sygelighed der er forbunden med store Lidelser, og gjør den Ulykkelige Aandedrættet mere trangt og piinligt, end den meest besværede Samvittigheds, naar den kan komme til at aande ud i Oprigtighed.

En barnagtig Orthodoxie, en pusillanim Skriftfortolkning, et taabeligt og uchristeligt Forsvar for Christendommen, en ond Samvittighed i Forsvarerne betræffende deres eget Forhold til den, er det blandt Andet der i vor Tid ogsaa bidrager Sit til at foranledige

---

vox populi Folkets Røst; *vox dei* Guds Røst.

lidenskabelige og afsindige Anfald paa Christendommen. Man skal ikke prutte, ikke ville forandre Christendommen, heller ikke outrere ved at holde igjen paa forkeert Sted, man passe blot paa, at den bliver hvad den var, Jøder en Forargelse, Græker en Daarskab, ikke noget taabeligt Noget, som baade Jøder og Græker ikke forarges over, men smile af og kun hidses mod ved Forsvaret for.

Men om Inderlighedens Arbeide med at blive og vedblive at være Christen høres der kun Lidet. Og dog var det vel netop dette der især maatte blive at erfare og ved Erfaring at udvikle efter at Christendommen er indført i Landene, og i de christne Lande, hvor de enkelte Christne jo ikke som Missionairer skulle gaae ud i Verden for at udbrede Christendommen. I de første Tider var det anderledes. Apostlene bleve Christne i ældre Alder, altsaa efterat have tilbragt en Deel af deres Liv i andre Categorier (som en Følge deraf kan Skriften Intet indeholde om alle de Collisioner, der kan opstaae ved at være opdragen fra Barn af i Christendommen); de bleve Christne ved et Mirakel*) (her mangler Analogien i Forhold til almindelige Mennesker), eller dog saa hurtigt, at derom ingen nærmere Forklaring gives. Derpaa vende de deres Opmærksomhed udefter paa at omvende Andre; men atter her mangler Analogien for et stakkels enkelt

---

*) I det Foregaaende er det oftere blevet sagt, at en Apostels Existents er paradox-dialektisk; jeg skal nu vise, hvorledes. Apostelens direkte Forhold til Gud er paradox-dialektisk, thi et direkte er lavere (Mellembestemmelsen er Immanentsens Religieusitet, Religieusiteten *A*) end Menighedens indirekte, da det indirekte Forhold er mellem Aand og Aand, det direkte Forhold Æsthetik — og dog er det direkte Forhold høiere. Apostelens Forhold er saaledes ikke ligefrem høiere end Menighedens, hvad en snaksom Præst bilder en gabende Menighed ind, og hvorved hele Sagen gaaer tilbage til det Æsthetiske. — Apostelens direkte Forhold til andre Mennesker er paradox-dialektisk: at Apostelens Liv er vendt udad, beskjæftiget med at udbrede Christendommen i Riger og Lande, thi dette Forhold er lavere end den Meniges indirekte Forhold til Andre, grundet i at han væsentligen har med sig selv at gjøre. Det direkte Forhold er et æsthetisk (Retningen ud efter), forsaavidt lavere, og dog er det undtagelsesviis høiere for Apostelen: dette er det paradox-dialektiske. Det er ikke ligefrem høiere, thi saa faae vi al den verdenshistoriske Travlhed af En og Hver. Det Paradoxe ligger netop i, at Det gjelder som det høiere for en Apostel, der ikke gjelder saaledes for Andre.

Menneske, der kun har den Opgave at existere som Christen. Naar man da ikke er opmærksom paa Inderlighedens Arbeide, saa er Trangen til at gaae videre let forklaret. Man lever i Christenheden; man er Christen, idetmindste ligesom alle Andre; da Christendommen nu har bestaaet i saa mange Aarhundreder og gjennemtrængt alle Forhold, er det saa let at blive Christen; man har ikke en Missionairs Opgave: nu ja, saa er Opgaven at gaae videre og spekulere over Christendommen. Men at spekulere over Christendommen er ikke Inderlighedens Arbeide; man forsmaaer altsaa de daglige Opgaver med at indøve Troen, Opgaven med at bevare sig selv i dens paradoxe Lidenskab, overvindende alle Sandsebedrag. Man vender Sagen om, og glemmer, at det, eftersom Forstanden og Culturen og Dannelsen tiltager, bliver vanskeligere og vanskeligere at bevare Troens Lidenskab. Ja, var Christendommen en subtil Doctrin (ligefrem forstaaet), saa vilde Dannelse hjælpe ligefrem, men i Forhold til en Existents-Meddelelse, der paradox accentuerer det at existere, gavner Dannelse kun — ved at gjøre Vanskelighederne større. De Dannede have saaledes kun et meget ironisk Fortrin for de Eenfoldige i Henseende til at blive og vedblive at være Christne: det Fortrin, at det er vanskeligere. Men atter her har man glemt den qvalitative Dialektik, og comparativt, qvantiterende villet danne en ligefrem Overgang fra Dannelse til Christendom. Inderlighedens Arbeide vil derfor tiltage med Aarene og give den Christne, der ikke er Missionair, fuldt op at bestille ikke med at spekulere, men med at vedblive at være Christen; det er i det nittende Aarhundrede ikke blevet lettere at blive Christen end i den første Tid, det er tvertimod blevet vanskeligere især for de Dannede, og vil Aar for Aar blive vanskeligere. Forstandens Overvægt i den Dannede, Retningen mod det Objektive vil i den Dannede gjøre idelig Modstand mod det at blive Christen, og Modstanden er Forstandens Synd: Halvhed. Har Christendommen engang forandret Verdens Skikkelse ved at beseire Umiddelbarhedens raae Lidenskaber og forædle Staterne: saa vil den i Dannelsen finde sin lige saa farlige Modstand. Men skal Striden her føres, maa den naturligviis føres indenfor Reflexionens skarpeste Bestemmelser. Det absolute Paradox skal nok hævde sig selv, thi i Forhold til det Absolute kommer mere Forstand ikke videre end mindre Forstand; de komme tvertimod lige vidt, den udmærket Begavede langsomt, den Eenfoldige hurtigt. — Lad saa Andre prise Dannelse ligefrem, nu vel, den være priset, men jeg vil dog hellere prise den, fordi den gjør det saa vanskeligt at blive Christen. Thi jeg er en Ven

af Vanskeligheder, især saadanne, der have den humoristiske Beskaffenhed, at den meest Dannede efter at have udstaaet de største Anstrængelser væsentligen ikke er kommen videre end det eenfoldigste Menneske kan komme.

Thi det eenfoldigste Menneske kan dog vel blive en Christen og vedblive at være det; men da han deels ikke har Forstand efter nogen stor Maalestok, deels den Eenfoldiges Vilkaar i Livet vender hans Opmærksomhed ud efter: saa fritages han for den Møisommelighed, i hvilken den Dannede bevarer Troen, stridende mere og mere anstrænget efter som Dannelsen tiltager. Da det nemlig er det Høieste at blive og at vedblive at være Christen, kan Opgaven ikke være at reflektere over Christendommen, men kun ved Reflexionen at potentsere den Pathos, med hvilken man vedbliver at være Christen.

Og herom var det dette hele Skrift har dreiet sig, hvis første Deel afhandlede den objektive Opfattelse af det at blive eller være Christen, den sidste den subjektive.

Objektivt bestemmer man det at blive eller at være Christen paa følgende Maade:

1) En Christen er Den, som antager Christendommens Lære. Men er det denne Læres Hvad der i sidste Grund skal afgjøre, om man er Christen, saa vendes øieblikkeligt Opmærksomheden ud efter for at faae at vide, hvilken da Christendommens Lære er indtil den mindste Detail, fordi dette Hvad jo ikke skal afgjøre, hvad der er Christendom, men om jeg er Christen. — I samme Øieblik begynder den lærde, den bekymrede, den frygtagtige Approximeringens Modsigelse. Approximationen kan fortsættes saa længe det skal være, og over den gaaer det tilsidst reent i Glemmebogen med Afgjørelsen, hvorved Individet bliver Christen.

Denne Mislighed har man bødet paa ved den Forudsætning, at Enhver i Christenheden er Christen, vi ere Alle saadan hvad man kalder Christne. Under denne Forudsætning gaaer det bedre med de objektive Theorier. Vi ere Alle Christne. Bibeltheorien skal nu til at see efter rigtigt objektivt, hvad dog Christendom er (og dog ere vi jo Christne, og det Objektive antages at gjøre os til Christne, det Objektive som vi nu først skal ret lære at kjende, vi som ere Christne — thi ere vi ikke Christne, saa er den her indslagne Vei den der aldrig fører til at blive det). Kirketheorien antager at vi ere Christne, men nu skal vi reent objektivt have det sikkret, hvad det Christelige er, for at kunne værge os mod

Tyrken og Russen og Romeraaget, og tappert fægte Christendommen igjennem ved at lade vor Tid danne ligesom en Bro hen til den mageløse Fremtid, som allerede skimtes. Dette er lutter Æsthetik; Christendommen er en Existents-Meddelelse, det at blive Christen Opgaven eller at vedblive at være det, og det allerfarligste Sandsebedrag er at blive saaledes sikker i at være det, at man skal til at værge hele Christenheden mod Tyrken — istedenfor at værge om Troen i sig mod det Sandsebedrag om Tyrken.

2) Man siger: nei, ikke enhver Antagelse af den christne Lære gjør En til Christen. Det det især kommer an paa er Tilegnelsen, at man tilegner sig og fastholder denne Lære ganske anderledes end noget Andet, at man vil leve i den og døe i den, vove sit Liv for den o. s. v.

Dette seer ud som det var Noget. Den Categorie: ganske anderledes er imidlertid en temmelig maadelig Categorie, og den hele Formel, der gjør et Forsøg paa at bestemme det at være Christen noget mere subjektivt, er hverken det Ene eller det Andet, undgaaer paa en Maade Vanskeligheden med Approximationens Distraction og Svig, men mangler categorisk Bestemmelse. Den Tilegnelsens Pathos, om hvilken her er Tale, er Umiddelbarhedens; man kan lige saa godt sige, at en begeistret Elsker forholder sig saaledes til sin Elskov: fastholder og tilegner sig den ganske anderledes end noget Andet, vil leve i den og døe i den, vove Alt for den. Forsaavidt er der altsaa ingen væsentlig Forskjel mellem en Elsker og en Christen i Henseende til Inderlighed, og man maa da igjen recurrere til det Hvad, som er Læren, og saa gaae vi igjen ind under Nr. 1.

Det gjelder nemlig om at selve Tilegnelsens Pathos i den Troende bestemmes saaledes, at den ikke kan forvexles med nogen anden Pathos. Deri har nemlig den mere subjektive Opfattelse Ret, at det er Tilegnelsen, der gjør Udslaget, men den har Uret i Bestemmelsen af Tilegnelsen, som ingen specifik Forskjel har fra al anden umiddelbar Pathos.

Dette skeer heller ikke, naar man bestemmer Tilegnelsen som Tro, men strax igjen giver Troen Farten og Retningen hen til Forstaaelsen, saa Troen bliver en midlertidig Funktion, hvorved man midlertidig fastholder hvad der skal blive Gjenstand for For-

---

Tyrken og Russen og Romeraaget] Hentydning til Grundtvig; se f. Ex. Om Nordens historiske Forhold (1843), S. 19. Nordens Mythologi (1832), S. 9. 46.

staaelsen, en midlertidig Funktion, hvormed fattige Folk og dumme Mennesker maae nøies, medens Privat-Docenter og gode Hoveder gaae videre. Kjendet paa at være Christen (Troen) er Tilegnelsen, men saaledes, at den specifikt ikke er forskjellig fra anden intellectuel Tilegnelse, hvor en foreløbig Antagelse er en midlertidig Funktion i Forhold til Forstaaelsen. Tro bliver ikke det Specifike for Forholdet til Christendommen, og det vil atter blive det Hvad der troes, som afgjør, om En er Christen eller ikke. Men herved er Sagen igjen ført tilbage under Nr. 1.

Den Tilegnelse nemlig, ved hvilken en Christen er Christen, maa være saa specifik, at den ikke kan forvexles med nogen anden.

3) Man bestemmer det at blive og at være Christen objektivt ikke ved Lærens Hvad, ei heller subjektivt ved Tilegnelsen, ikke ved hvad der er foregaaet i Individet, men ved hvad der er foregaaet med Individet: at det er døbt. Forsaavidt man til Daaben føier Antagelsen af Troesbekjendelsen, saa vil herved dog intet Afgjørende vindes, men Bestemmelsen vil vakle mellem at accentuere Hvad (Approximationens Vei) og ubestemt at tale om Antagelse og Antagelse, og Tilegnelse o. s. v. uden specifik Bestemmethed.

Skal det at være døbt være Bestemmelsen, saa vil Opmærksomheden øieblikkeligt vende sig ud efter hen til den Overveielse: om jeg nu virkeligen er døbt. Saa begynder Approximationen i Forholdet til et historisk Faktum.

Vil derimod Nogen sige, at han jo i Daaben modtog Aanden, og af dens Vidnen med hans Aand veed han at han er døbt: saa er Slutningen lige vendt om, han slutter fra Aandens Vidnesbyrd i ham til at han maa være døbt, ikke fra det at være døbt til at have Aanden. Men skal Slutningen gjøres saaledes, saa er ganske rigtigt Daaben ikke Kjendet, men Inderligheden, og saa maa igjen fordres den Inderlighedens og Tilegnelsens specifike Bestemmelse, hvorved Aandens Vidnesbyrd i en Christen er forskjellig fra al anden (en universellere bestemmet) Aandsvirksomhed i et Menneske.

Mærkeligt er det forøvrigt, at den Orthodoxie, der især har gjort Daaben til det Afgjørende, ideligen klager over, at der blandt de Døbte kun ere saa faae Christne, at næsten alle, paa en lille udødelig Skare nær, ere Aandløse og døbte Hedninger, hvilket synes at tyde paa, at Daaben ikke kan være det Afgjørende i Henseende til at blive Christen, end ikke efter Deres Anskuelses

Næste, der i det Første urgere den som afgjørende i Henseende til at blive Christen.

Subjektivt bestemmes det at være Christen saaledes:

Afgjørelsen ligger i Subjektet, Tilegnelsen er den paradoxe Inderlighed, der er specifik fra al anden Inderlighed. Det at være Christen bestemmes ikke ved Christendommens Hvad, men ved den Christnes Hvorledes. Dette Hvorledes kan kun passe til Eet, til det absolute Paradox. Der er derfor ingen ubestemt Talen om at det at være Christen er at antage og antage og ganske anderledes antage, at tilegne sig, at troe, at tilegne sig i Troen ganske anderledes (lutter rhetoriske og fingerede Bestemmelser); men det at troe er specifik bestemmet forskjelligt fra al anden Tilegnelse og Inderlighed. Tro er den objektive Uvished med det Absurdes Frastød, fastholdt i Inderlighedens Lidenskab, der netop er Inderlighedens Forhold potentseret til sit Høieste. Denne Formel passer kun paa den Troende, paa ingen Anden, ikke paa en Elsker, eller en Begeistret, eller en Tænker, men ene og alene paa den Troende, der forholder sig til det absolute Paradox.

Troen kan derfor heller ikke være nogen midlertidig Funktion. Den som indenfor en høiere Viden vil vide sin Tro som et ophævet Moment: han er *eo ipso* ophørt at troe. Troen maa ikke nøies med Uforstaaeligheden; thi netop Forholdet til eller Frastødet fra det Uforstaaelige, det Absurde, er Udtrykket for Troens Lidenskab.

Ved denne Bestemmelse af det at være Christen er forhindret, at Approximationens lærde eller bekymrede Overveien lokker Individet paa Afveie, saa han bliver Lærd istedenfor at blive Christen, og i de fleste Tilfælde halvstuderet istedenfor at blive Christen; thi Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten. Men Inderligheden har igjen fundet sit specifike Kjende, hvorved den er forskjellig fra al anden Inderlighed, affærdiges ikke med den snaksomme Categorie: ganske anderledes; thi det passer paa enhver Lidenskab i Lidenskabens Øieblik.

Psychologisk er det almindeligen et sikkert Tegn paa, at man begynder at opgive den Lidenskab, hvis Gjenstand man vil objektivt behandle. Det er i Almindelighed saa, at Lidenskab og Reflexion forholde sig udelukkende til hinanden. At blive objektiv paa den Maade er altid et Tilbageskridt, thi i Lidenskaben er et Menneskes Fortabelse, men ogsaa hans Opløftelse. Dersom ikke det Dialektiske og Reflexionen benyttes til at potentsere Lidenskab,

saa er det Tilbagegang at blive objektiv; og selv Den, der fortabes i Lidenskab, har ikke tabt saa meget som Den der tabte Lidenskab; thi den Første har Muligheden.

Saaledes har man i vor Tid villet være objektiv i Forhold til Christendommen; den Lidenskab, med hvilken Enhver er Christen, er bleven En for lidt, og ved at blive objektiv have vi Alle faaet Udsigter til at blive — Privat-Docenter.

Men denne Tingenes Orden har atter gjort Striden i Christenheden saa comisk, fordi paa saa mange Maader Striden blot bestaaer i at vexle Vaaben, og fordi Striden om Christendommen er ført i Christenheden af Christne eller mellem Christne, der Alle ved at ville være objektive og gaae videre vare ifærd med at opgive at være Christne. Da i sin Tid den danske Regjering converterede det engelske 3 pCt. Laan fra Wilson til Rothschild, blev der gjort Anskrig i Bladene; der blev holdt en Generalforsamling af Folk, der ikke eiede Obligationer, men som havde laant en for som Ihændehaver at møde; der blev afhandlet: at man burde protestere mod Regjeringens Beslutning ved at nægte at ville modtage de nye Obligationer. Og Generalforsamlingen bestod af Folk, der ikke eiede Obligationer, og som altsaa neppe vilde komme i den mislige Stilling, at Regjeringen foreslog dem at modtage de nye Obligationer. Det at være Christen er ifærd med at tabe Lidenskabens Interesse og dog fægtes der *pro* og *contra*, man argumenterer fra sig selv: er det ikke Christendom, saa er jeg ingen Christen, hvad jeg dog vel er; og man har vendt Sagen saaledes om, at man interesserer sig for at være Christen for at kunne afgjøre hvad Christendom er, ikke for hvad Christendom er for at kunne være Christen. Navnet Christen bruger man da ligesom hine Folk laante Obligationen — for at komme med paa Generalforsamlingen, hvor de Christnes Skjebne afgjøres af Christne, der ikke for deres egen Skyld bryde sig om at være Christne. — For hvis Skyld gjøres saa alt dette?

Netop fordi man i vor Tid og i vor Tids Christenhed ikke synes tilstrækkelig opmærksom paa Inderliggjørelsens Dialektik, eller paa at Individets Hvorledes er et ligesaa nøiagtigt og et mere afgjørende Udtryk for hvad han har end det Hvad han raaber paa: saa fremkomme de besynderligste og naar man er i det Hu-

---

det engelske 3 pCt. Laan] ɔ: det store Statslaan, der stiftedes 1825 og overtoges af det engelske Bankierhus Wilson. I 1837, da Wilson gik fallit, overtog Rothschild Hovedobligationen.

meur og har Tid dertil de latterligste Confusioner i vor Tid, om hvilken det let lod sig bevise, at end ikke Hedenskabets Forvirring kan have været saa comisk, fordi der ikke var sat saa meget ind, og Modsætningerne ikke skruede saa høit op. Men Lige for Lige naar Venskab skal holdes, og man skal vedblive at være Optimist. Den der experimenterende i Lidenskabens Omraade udelukker sig selv fra alle lyse og smilende Udsigter til at blive Privat-Docent og til hvad dette indbringer: han bør idetmindste have et lille humoristisk Vederlag, fordi han tager sig Noget saa nær, som Andre, sigtende efter det langt Høiere, ansee for Bagatel: det lille humoristiske Vederlag, at hans Lidenskab skærper Sandsen for det Comiske. Den der, skjøndt Menneskeven, udsætter sig for at blive afskyet som Egoist, der han ikke objektiv bekymrer sig om Christendommen for Andres Skyld, han bør i Qvalitet af Latter-Ven have en lille Skadeserstatning; det gaaer dog virkeligen ikke an, at have Skammen af at være Egoist, og ingen Fordeel af det: saa er man jo ikke Egoist.

En Orthodox værger i den forfærdeligste Lidenskab om Christendommen; han forsikkrer i sit Ansigts Sved og med de meest bekymrede Gebærder, at han antager Christendommen puur og reen, han vil leve og døe i den — og han glemmer, at en saadan Antagelse er et altfor almindeligt Udtryk for at forholde sig til Christendommen. Han gjør Alt i Jesu Navn, og bruger Christi Navn ved enhver Leilighed som det sikkre Tegn paa, at han er en Christen og kaldet til at værge om Christenheden i vor Tid — og han aner ikke den lille ironiske Hemmelighed, at et Menneske blot ved at beskrive sin Inderligheds Hvorledes kan indirecte vise, at han er en Christen, uden at nævne Christi Navn.*) — En Mand bliver opvakt Nytaarsaften præcise Kl. 6; nu er han færdig. Udpyntet phantastisk med hiint Opvækkelsens Faktum skal han nu

---

*) I Forhold til det at elske, for atter at belyse det Samme, gjelder det ikke saaledes, at En ved at bestemme sit Hvorledes kan sige hvad eller hvem han elsker. Elskovens Hvorledes have alle Elskende tilfælleds, og nu maa den Enkelte tilføie Navnet paa sin Elskede. Men i Henseende til det at troe *(sensu strictissimo)* gjelder det, at dette Hvorledes passer kun paa Een som Gjenstand. Vil Nogen sige: ja, men saa kan man jo igjen lære Troens Hvorledes udenad og ramse: saa maa dertil svares: det lader sig ikke gjøre, thi Den der udsiger det ligefrem modsiger sig selv, fordi Udsagnets Indhold bestandigt maa redupliceres i Formen, og Isolationen i Bestemmelsen maa reduplicere sig i Formen.

til at rende om og forkynde Christendommen — i et christent Land. Det forstaaer sig, om vi end Alle ere døbte, kan derfor gjerne Enhver behøve at blive Christen i en anden Forstand. Men her er Forskjellen: Kundskaben mangler ikke i et christent Land, der mangler noget Andet, og dette Andet kan det ene Menneske ikke ligefremt meddele det andet. Og i saa phantastiske Categorier vil en Opvakt virke for Christendommen: og dog beviser han, netop jo mere travl han er for at udbrede og udbrede: at han selv ikke er Christen. Thi det at være Christen er noget saa gjennemreflekteret, at det ikke tillader den æsthetiske Dialektik, der teleologisk lader eet Menneske være Noget for andre som han ikke er for sig selv. — Paa den anden Side, en Spotter angriber Christendommen og foredrager den til samme Tid saa forsvarligt, at det er en Lyst at læse ham, at Den, der er i Forlegenhed for ret at faae den bestemt fremsat, næsten maa tye til ham.

Al ironisk Iagttagelse ligger bestandigt i at passe paa Hvorledes, medens den Ærede, med hvem Ironikeren har den Ære at indlade sig, kun er opmærksom paa Hvad. En Mand forsikkrer høit og dyrt: dette er min Mening; imidlertid indskrænker han sig dog ikke til ordret at fremsige den korte Formel, han forklarer sig nærmere, han vover at variere Udtrykkene: ja, for det er ikke saa let en Sag med at variere som man troer, der er mere end een Student der havde faaet Laudabilis for Stiil hvis han ikke havde varieret, og en stor Mængde Mennesker have hiin af Socrates hos Polos beundrede Genialitet i at variere: de sige aldrig det Samme — om det Samme. Ironikeren seer da efter; han passer naturligviis ikke saa meget paa det, der er skrevet med store Bogstaver eller som ved den Talendes Diction forraader sig at være Formel (den Æredes Hvad), men han passer paa en lille Mellemsætning, der er undgaaet den Æredes storartede Opmærksomhed, et lille vinkende Prædikat o. s. v., og seer nu med Forundring, glad ved Variationen *(in variatione voluptas)*, at den Ærede ikke **har** den Mening, ikke fordi han er en Hykler, ih bevares, det er for alvorlig en Sag for en Ironiker, men fordi den gode Mand har samlet sig paa at vræle den ud, mindre paa at have den inde. Den Ærede kan da forsaavidt have Ret i, at han har denne Mening, som han af Livsens Kraft indbilder sig det, han kan gjøre

---

en Spotter angriber Christendommen osv.] her sigtes til Feuerbach og hans Skrift: Wesen des Christenthums. Jvfr. VI Bd. S. 428. **af Socrates hos Polos**] se IV Bd. S. 236. *in variatione voluptas* Forandring fryder.

Alt for den i Qvalitet af Rendekjærling, han kan vove sit Liv for den, i meget confunderede Tider kan han endog drive det til at miste Livet for denne Mening*) — nu veed jeg da for Pokker, at Manden maa have havt den Mening; og dog kan der samtidigen have levet en Ironiker, der endog i den Stund, da den ulykkelige ærede Mand bliver henrettet, ikke kan bare sig for at lee, fordi han gjennem sine Indicier veed, at Manden aldrig har været paa det Rene med sig selv. Latterligt er det, og det er heller ikke mistrøstende for Livet at Sligt kan skee; thi Den der i stille Indadvendthed, oprigtig for Gud er bekymret for sig selv, ham frelser Guden fra at være i en Vildfarelse, selv om han er nok saa eenfoldig, ham fører Guden i Inderlighedens Lidelse til Sandheden. Men Geskæftighed og Støien er Vildfarelsers Kjende, Tegn paa en abnorm Tilstand, ligesom Vinde i Maven, og det at slumpe til at blive henrettet i en tumultuarisk Vending er ikke den Art af Lidelse, der væsentligen er Inderlighedens.

I England skal det være hændt, at en Mand blev overfaldet paa Landeveien af en Røver, der havde gjort sig ukjendelig ved en stor Paryk. Han styrter mod den Reisende, griber ham i Brystet og raaber: Deres Børs. Han faaer Børsen, som han beholder, derimod kaster han Parykken fra sig. En fattig Mand kommer ad samme Vei, finder Parykken, tager den paa, naaer den næste By, hvor den Reisende allerede har gjort Anskrig, bliver kjendt, arresteret, gjenkjendt af den Reisende, der aflægger Eed paa, at det er ham. Tilfældigviis er Røveren tilstede i Retssalen, seer Misforstaaelsen, henvender sig til Dommeren: »det forekommer mig, at den Reisende seer mere paa Parykken end paa Manden«, og udbeder sig Tilladelse til at gjøre et Forsøg. Han sætter Parykken paa, griber den Reisende i Brystet med de Ord: Deres Børs — og den Reisende gjenkjender Røveren og tilbyder at beedige det — kun Skade, at han allerede eengang har aflagt Eed. Saaledes gaaer det Enhver paa en eller anden Maade, der har et Hvad og ikke er opmærksom paa Hvorledes: han sværger, han aflægger Eed, han render Ærender, han vover Liv og Blod, han bliver henrettet — Alt for Parykken.

---

*) I tumultuariske Tider, naar en Regjering ved Livsstraf maa værge om sin Bestaaen, var det slet ikke utænkeligt, at en Mand kunde blive henrettet for en Mening, som han i juridisk og borgerlig Forstand vel har havt, mindre derimod i intellectuel Forstand.

Hvis jeg ikke husker meget feil, har jeg allerede i dette Skrift eengang før fortalt denne Historie; dog ønsker jeg at ende hele Bogen med den. Jeg troer ikke, at Nogen med Sandhed ironisk skal kunne beskylde mig for, at jeg har varieret den saaledes, at den ikke er bleven den samme.

Tillæg.

Forstaaelsen med Læseren.

Undertegnede, Johannes Climacus, der har skrevet denne Bog, udgiver sig ikke for at være en Christen; han er jo fuldt op beskjæftiget med, hvor vanskeligt det maa være at blive det; men endnu mindre er han En, der efter at have været Christen ved at gaae videre er ophørt at være det. Han er en Humorist; nøiet med Øieblikkets Vilkaar, haabende at noget Høiere vil forundes ham, føler han sig særdeles lykkelig ved, naar galt skal være, netop at være født i det spekulative, theocentriske Aarhundrede. Ja, vor Tid det er en Tid for Spekulanter og store Mænd med mageløse Opdagelser; og dog troer jeg, at Ingen af disse Ærede kan have det saa godt som en privatiserende Humorist har det i al Stilhed, hvad enten han afsides slaaer sig for sit Bryst eller leer ret hjerteligen. Han kan derfor meget godt være Forfatter, naar han blot passer paa, at det bliver for hans egen Fornøielse, at han bliver i Afsidesheden, at han ikke kommer ind med i Trængselen, omkommer i Tidens Vigtighed, som en Nysgjerrig ved en Ildebrand, bliver ansat til at pumpe, eller blot generes af den Tanke, at han kunde staae i Veien for nogen af de forskjellige Udmærkede, der har og skal have og maa have og vil have Betydning.

Hele Skriftet dreier sig i Experimentets Afsideshed om mig selv, ene og alene om mig selv. »Jeg, Joh. Cl., nu tredive Aar gammel, barnefødt i Kjøbenhavn, et slet og ret Menneske som Folk er fleest, har hørt tale om, at der er et høieste Gode i Vente, som kaldes en evig Salighed, og at Christendommen vil betinge En dette ved Forholdet til den: jeg spørger nu, hvorledes bliver

jeg en Christen« (cfr. Indl.). Jeg spørger alene for min egen Skyld, ja saa vist gjør jeg saa, eller rettere, jeg har spurgt derom, thi det er jo Skriftets Indhold. Ingen uleilige sig derfor med at sige, at Bogen er aldeles overflødig, og ganske uvedkommende Tiden, med mindre han da endeligen skal sige Noget, thi i saa Fald er det den ønskelige Dom, der jo allerede er udtalt af dens Forfatter. Hvor flaut det er i vor Tid, hvis Nogen bliver opmærksom derpaa, at skrive en saadan Bog, fatter han vel. Saasnart derfor blot En — dog hvad siger jeg, hvor river Du mig hen, forfængelige Hjerte, nei, nei, det er ikke godt at føres i Fristelse; ellers vilde jeg sige, saasnart blot En kunde oplyse, hvor og hos hvem man indgiver Ansøgning om Tilladelse til som eenligt Menneske at turde skrive eller nedsætte sig som Forfatter i Menneskehedens, i Aarhundredets, i vor Tids, i Publikums, i Manges, i Fleres Navn, eller hvad der maa ansees for en endnu sjeldnere Begunstigelse, som eenlig Menneske at turde skrive mod Publikum i »Manges Navn«, mod Majoriteten i en anden Majoritets Navn betræffende den samme Sag, selv vedkjendende sig at tilhøre Minoriteten at turde skrive i Manges Navn; og altsaa paa eengang som eenligt Menneske have Polemikens Spændkraft ved at være i Minoriteten og Velbehageligheden i Verdens Øine ved at være i Majoriteten; dersom Nogen kunde oplyse mig om, hvilke Udgifter der ere forbundne med en saadan Ansøgnings Bevilgning, thi selv hvis Omkostningerne ikke udredes i Penge, kunne de derfor dog meget godt være uforholdsmæssige: da skulde jeg, under Forudsætning af at Omkostningerne ikke overskride min Evne, maaskee ikke kunne modstaae den Fristelse snarest muligt at skrive en yderst vigtig Bog, der taler i Millioners, Millioners, Millioners og Billioners Navn. Indtil da kan dog Ingen, conseqvent fra sit Standpunkt og fra mit Standpunkt er Bebreidelsen noget Andet, bebreide Bogen, at den er overflødig, dersom han ikke kan forklare det Omspurgte.

Altsaa Bogen er overflødig, derfor have heller Ingen den Uleilighed at beraabe sig paa den; thi Den, som beraaber sig paa den, har *eo ipso* misforstaaet den. At være Autoritet er altfor byrdefuld en Existents for en Humorist, der netop anseer det for en af Livets Beqvemmeligheder, at der er saadanne store Mænd til, som kunne og ville være Autoritet, af hvem man har den Profit, at man uden videre antager deres Mening, hvis man da ikke er taabelig nok til at nedrive de store Mænd, thi det er der Ingen der har Profit af. Fremfor Alt bevare da Himlen Bogen og mig fra enhver anerkjendende Voldsomhed, at en brølende Partie-

gænger citerer den anerkjendende og indrullerer mig i Mandtalslisten. Undgaaer det ham, at intet Partie kan være tjent med en experimenterende Humorist, saa kan denne desto bedre indsee sin Uduelighed til hvad han paa enhver Maade skal søge at undgaae. Til at være Partiegænger har jeg ingen Egenskab, thi jeg har ingen Mening uden den: at det maa være det allervanskeligste at blive en Christen, hvilken Mening er ingen Mening, og heller ikke har nogen af de for en »Mening« ellers charakteristiske Egenskaber; thi den smigrer ikke mig selv, da jeg ikke udgiver mig for at være Christen; den fornærmer ikke den Christne, da han jo Intet kan have imod at jeg anseer det for det Vanskeligste hvad han har gjort og gjør; den fornærmer ikke Angriberen af Christendommen, da hans Triumph jo bliver desto større, han som gaaer videre — end det, der er det Vanskeligste af Alt. Conseqvent ønsker jeg intet Virkelighedens Beviis for at jeg virkeligen har en Mening (en Tilhænger, et Hurra, at blive henrettet o. s. v.), thi jeg har ingen Mening, og ønsker ingen at have, nøiet og fornøiet dermed. Som man i catholske Bøger især fra en ældre Tid finder en Anmærkning bagerst i Bogen, der underretter Læseren om, at Alt skal forstaaes i Overeensstemmelse med den hellige almindelige Moderkirkes Lære: saaledes indeholder hvad jeg skriver tillige en Efterretning om, at Alt skal forstaaes saaledes, at det er tilbagekaldt; at Bogen ikke blot har en Slutning, men ovenikjøbet en Tilbagekaldelse. Mere kan man da hverken forlange forud eller bag efter.

At skrive og udgive en Bog, naar man end ikke har en Forlægger, der kunde komme i Forlegenhed med at den ikke sælges, er jo en uskyldig Tidsfordriv og Fornøielse, et tilladeligt privat Foretagende i en velordnet Stat, der tolererer Luxus, og hvor det forundes Enhver at anvende sin Tid og sine Penge som han vil, det være til at bygge Huse, kjøbe Heste, gaae paa Comedie, eller til at skrive overflødige Bøger og lade dem trykke. Men maa dette betragtes saaledes, skjønnes ikke rettere, end at det igjen maa ansees for en af Livets uskyldige og tilladelige stille Glæder, der hverken forstyrre Helligdags-Anordningen, eller nogen anden Pligtens og Sømmelighedens Forskrift, at tænke sig en Læser, med hvem man af og til indlader sig i Bogen, naar man vel at mærke ikke i fjerneste Maade gjør Forsøg paa eller Mine til at

---

naar man end ikke har en Forlægger] Kierkegaards Skrifter udkom i Commission hos Reitzel.

ville forpligte et eneste virkeligt Menneske til at være Læseren. »Kun det Positive er Indgrebet i en Andens personlige Frihed« (cfr. Forordet), det Negative er Høfligheden, der end ikke her kan siges at koste Penge, thi det gjør kun Udgivelsen, og selv om man var uhøflig nok til at ville paaprakke Folk Bogen, var det dog ikke sagt, at Nogen kjøbte den. I en velordnet Stat er det jo tilladt at være forelsket saadan ganske i al Stilhed, og jo dybere Forelskelsens Stilhed er: desto tilladeligere er den. Det er derimod ikke tilladt, at en Mand antaster alle Piger og forsikkrer hver især, at hun er den virkelige Elskede. Og Den der har en virkelig Elskerinde, ham forbyder Troskab og Sømmelighed at hænge efter en indbildt Forelskelse, selv om han gjør det nok saa stille. Men Den der ingen har: ja han har Lov dertil — og den Forfatter, som ingen virkelig Læser har, han har Lov til at have en indbildt, han har endog Lov at tilstaae det, thi der er jo Ingen, han fornærmer. Priset være den velordnede Stat; misundelsesværdige Lykke for Den som forstaaer at skatte den! Hvor Nogen kan have saa travlt med at ville reformere Staten og faae Regjeringsformen forandret! Af alle Regjeringsformer er den monarchiske den bedste, fremfor nogen anden begunstiger den og omfreder de Privatiserendes stille Indbildninger og uskyldige Galskaber. Kun Demokratiet, den meest tyranniske Regjeringsform, forpligter Enhver til positiv Deeltagelse, hvilket allerede vor Tids Selskaber og General-Forsamlinger ofte nok kan paaminde En om. Er det Tyrannie, at Een vil regjere, og saa lade os Andre være frie? Nei, men det er Tyrannie, at Alle vil regjere, og ovenikjøbet forpligte Enhver til at deeltage i Regjeringen, endog Den der paa det indstændigste frabeder sig at være med i Regjeringen.

For en Forfatter er nu en indbildt Læser som stille Fiktion og ganske privat Fornøielse enhver Trediemand uvedkommende. Dette være sagt til statsborgerlig Apologie og Forsvar for, hvad der intet Forsvar behøver, da det ved Stilheden unddrager sig Angrebet: den uskyldige og tilladelige, men dog maaskee baade forsmaaede og miskjendte Fornøielse at have en indbildt Læser, en Uendelighedens Lyst, den reneste Yttring af Tænkefriheden, netop fordi den forsager Yttringsfriheden. Til en saadan Læsers Ære og Priis troer jeg mig ikke istand at tale værdigen; Enhver, der har havt Omgang med ham, vil vist ikke nægte, at han absolut er den behageligste af alle Læsere. Han forstaaer En paa eengang og Stykke for Stykke, han har Taalmodighed til ikke at overspringe Mellemsætninger og haste fra Episodens Islæt til Indholds-Registerets Rendegarn, han kan holde ud ligesaa længe som

Forfatteren, han kan forstaae, at Forstaaelsen er Tilbagekaldelsen, Forstaaelsen med ham som eneste Læser er jo netop Bogens Tilbagekaldelse, han kan forstaae, at det at skrive en Bog og tilbagekalde den er noget Andet end at lade være at skrive den, at det at skrive en Bog, som ikke fordrer Betydning for Nogen, dog er noget Andet, end at lade den uskreven; og uagtet han altid føier sig efter En og aldrig gjør En imod, kan man dog have mere Respekt for ham end for en heel Læsesalons støiende Modsigelser; men da kan man ogsaa tale med ham ganske i Fortrolighed.

M. k. Læser! At jeg selv skal sige det: jeg er Intet mindre end en Satans Karl i Philosophien, kaldet til at skabe en ny Retning; jeg er et stakkels enkelt existerende Menneske med sunde, naturlige Evner, ikke uden en vis dialektisk Færdighed og heller ei ganske blottet for Studium. Men jeg er forsøgt i Livets *casibus*, og beraaber mig trøstigt paa mine Lidelser, ikke i apostolisk Forstand som en Æressag, thi de have kun altfor ofte været selvforskyldte Straffe, men dog beraaber jeg mig paa dem, som paa mine Læremestere, og med mere Pathos end naar Stygotius beraaber sig paa alle de Universiteter, ved hvilke han har studeret og disputeret. Jeg trodser paa en vis Oprigtighed, der forbyder mig at eftersnakke hvad jeg ikke kan forstaae, og byder mig, hvad der i Forhold til Hegel længe har voldet mig Smerte i min Forladthed, at forsage at beraabe mig paa ham uden i enkelte Partier, hvilket da er det Samme som at maatte give Afkald paa den Kjendelighed, man vinder ved Tilknytningen, medens jeg bliver, hvad jeg selv indrømmer er uendeligt Lidet, et forsvindende ukjendeligt Atom, som ethvert enkelt Menneske er det; en Oprigtighed, der da igjen trøster og væbner mig med en ualmindeligere Sands for det Comiske og en vis Evne til at gjøre latterligt hvad latterligt er; thi besynderligt nok, hvad der ikke er latterligt, kan jeg heller ikke gjøre latterligt, dertil hører formodentligen andre Evner. Jeg er, saaledes forstaaer jeg mig selv, netop saa meget udviklet ved Selvtænkning, saa meget dannet ved Læsning, saa meget orienteret i mig selv ved at existere, at jeg er istand til at være en Lærling, en Lærende, hvilket allerede er en Opgave. Mere udgiver jeg mig ikke for, end at være duelig til at kunne begynde i en høiere Forstand at lære. Dersom der da blandt Os

---

casibus forskjellige Tilskikkelser; af lat. *casus*, Kasus (»Fald« i grammatisk Forstand). Stygotius] i Jacob v. Tyboe 3. Akt 5. Sc.

fandtes Læremesteren! Jeg taler ikke om Læremesteren i Oldtids-Videnskaben, thi en saadan have vi, var det dette jeg skulde lære, da var jeg hjulpen, saasnart jeg havde erhvervet de fornødne Forkundskaber for at kunne begynde at lære; jeg taler ikke om Læremesteren i historisk Philosophie, hvortil jeg vel mangler Forkundskaberne, dersom vi ellers har Læremesteren; jeg taler ikke om Læremesteren i det religieuse Foredrags vanskelige Kunst, thi en saadan Udmærket have vi, og jeg veed, jeg har bestræbt mig for at benytte den alvorlige Veiledning, det veed jeg, om ikke af Tilegnelsens Udbytte, at jeg ikke underfundig skal tillyve mig selv Noget, eller maale hans Betydning med min Tilfældighed, saa veed jeg det af den Ærefrygt, jeg har bevaret for den Høiærværdige; jeg taler ikke om Læremesteren i Poesiens skjønne Kunst og dennes Hemmeligheder med Sproget og Smagen, thi en saadan Indviet have vi, det veed jeg, jeg haaber, jeg skal aldrig glemme hverken ham eller hvad jeg skylder ham. Nei, den Læremester, om hvilken jeg taler og paa en anden Maade, tvetydigt og tvivlende, er Læremesteren i den tvetydige Kunst at tænke over Existents og at existere. Altsaa, dersom han fandtes: saa tør jeg indestaae for, at der sgu nok skulde komme Noget ud af det, naar han paa Prent vilde tage sig af min Underviisning, og til den Ende gaae langsomt og stykkeviis frem, tilladende, som det bør ved en god Underviisning, at jeg spørger mig for, og at jeg forhindrer at Noget forlades førend jeg ganske har forstaaet. Dette kan jeg nemlig ikke antage, at en saadan Læremester skulde mene, at han ikke havde Andet at gjøre, end hvad en maadelig Religionslærer gjør i en Almueskole: sætte mig et vist §-Pensum for hver Dag, som jeg skulde kunne udenad til den næste.

Men da ingen saadan Læremester, der netop profiterer hvad jeg søger, hidtil er kommen mig for Øie (dette være nu et glædeligt eller et sørgeligt Tegn), saa er mit Forsøg *eo ipso* uden Betydning, og kun for min egen Fornøielse, som det jo maa være, naar en Lærende i at existere, der da ikke kan ville lære Andre (og langt fra mig være den tomme og forfængelige Tanke, at være en saadan Læremester), fremsætter Noget, hvad man saadan kan vente af en Lærende, der væsentligen hverken veed mere eller mindre end hvad omtrent ethvert Menneske veed, kun at han

---

Læremesteren i Oldtids-Videnskaben] her tænkes sikkert paa Madvig; jvfr. ovenfor S. 15. I det Følgende sigtes til Mynster (det religieuse Foredrag) og Oehlenschläger (Poesien).

veed Noget deraf bestemtere, og til Gjengjeld i Forhold til Meget, som ethvert Menneske veed eller troer at vide, veed med Bestemthed, at han ikke veed det. Maaskee blev jeg i denne Henseende end ikke troet, hvis jeg vilde sige det til Andre end Dig, m. k. Læser. Thi naar En i vor Tid siger: jeg veed Alt, saa bliver han troet; men Den der siger: der er Meget, jeg ikke veed, han mistænkes for Hang til at lyve. Du erindrer, at i et Stykke af Scribe en i letfærdige Elskovs-Historier forfaren Mand fortæller, at han bruger denne Fremgangsmaade, naar han er kjed af en Pige, han skriver hende til: jeg veed Alt — og, tilføier han, dette Middel har endnu aldrig slaaet feil. I vor Tid troer jeg heller ikke, det er slaaet feil for nogen Spekulant, der siger: jeg veed Alt; o, men de ugudelige og løgnagtige Mennesker, som sige, der er Meget, de ikke veed, dem gaaer det efter Fortjeneste i denne den bedste Verden, ja den bedste Verden for alle Dem der have den til Bedste ved at vide Alt, eller ved slet Intet at vide.

J. C.

---

et Stykke af Scribe] »En Lænke«, 4. Akt 1. Sc.

En første og sidste Forklaring.

For en Form og for Ordens Skyld vedgaaer jeg herved, hvad der realiter neppe kan have Interesse for Nogen at vide, at jeg er, som man siger, Forfatter af: Enten—Eller **(Victor Eremita)**, Kjøbenhavn i Februar 1843; Frygt og Bæven **(Johannes de silentio)**, 1843; Gjentagelsen **(Constantin Constantius)** 1843; Om Begrebet Angest **(Vigilius Hafniensis)** 1844; Forord **(Nicolaus Notabene)** 1844; Philosophiske Smuler **(Johannes Climacus)** 1844; Stadier paa Livets Vei **(Hilarius Bogbinder: William Afham, Assessoren, Frater Taciturnus)** 1845; Afsluttende Efterskrift til de philosophiske Smuler **(Johannes Climacus)** 1846; en Artikel i »Fædrelandet« Nr. 1168, 1843 **(Victor Eremita)**; to Artikler i »Fædrelandet«, Januar 1846 **(Frater Taciturnus)**.

Min Pseudonymitet eller Polyonymitet har ikke havt en tilfældig Grund i min Person (visseligen da ikke i Frygt for Lovenes Straf, i hvilken Henseende jeg ikke er mig bevidst at have forbrudt Noget, og har Bogtrykkeren, samt Censor *qua* Embedsmand, samtidigen med Skriftets Udgivelse altid været officielt underrettet om, hvo Forfatteren var), men en væsentlig i selve Frembringelsen, der for Replikkens, for den psychologisk varierede Individualitets-Forskjelligheds Skyld digterisk krævede den Hensynsløshed i Godt og Ondt, i Sønderknuselse og Overgivenhed, i Fortvivlelse og Overmod, i Lidelse og Jubel o. s. v., der kun er ideelt begrændset af den psychologiske Conseqvents, hvilken ingen faktisk virkelig Person i Virkelighedens sædelige Begrændsning tør tillade sig eller kan ville tillade sig. Det Skrevne er da vel Mit, men kun forsaavidt jeg har lagt den producerende digterisk-virkelige Individualitet ham hans Livs-Anskuelse i

---

en Artikel i Fædrelandet osv.] se S. K.s Bladartiker, udg. af Rasmus Nielsen, S. 135, 140 og 149. Polyonymitet Rigdom paa Navne.

Munden ved Replikkens Hørlighed. Thi mit Forhold er end yderligere end en Digters, der digter Personer og selv dog i Forordet er Forfatteren. Jeg er nemlig upersonligt eller personligt i tredie Person en Souffleur, der digterisk har frembragt Forfattere, hvis Forord atter er deres Frembringelse, ja hvis Navne ere det. Der er saaledes i de pseudonyme Bøger ikke et eneste Ord af mig selv; jeg har ingen Mening om dem uden som Trediemand, ingen Viden om deres Betydning uden som Læser, ikke det fjerneste private Forhold til dem, som dette da er umuligt at have til en dobbelt-reflekteret Meddelelse. Et eneste Ord af mig personligt i mit eget Navn vilde være den anmassende Selvforglemmelse, der forskyldte med dette ene Ord, dialektisk seet, væsentligen at have tilintetgjort Pseudonymerne. Saalidet som jeg i Enten—Eller er Forføreren eller Assessoren, saalidet er jeg Udgiveren *Victor Eremita*, netop lige saa lidet; han er en digterisk-virkelig subjektiv Tænker, som man jo gjenfinder ham i »*in vino veritas*«. Jeg er i »Frygt og Bæven« ligesaa lidet *Johannes de silentio*, som den Troens Ridder, han fremstiller, netop ligesaa lidet, og atter netop ligesaa lidet Forfatter af Forordet til Bogen, hvilket er en digterisk-virkelig subjektiv Tænkers Individualitets-Replik. Jeg er i Lidelses-Historien (Skyldig? — Ikke-Skyldig?) ligesaa lidet Experimentets *Quidam* som Experimentatoren, netop ligesaa lidet, da Experimentatoren er en digterisk-virkelig subjektiv Tænker og den Experimenterede hans Frembringelse i psychologisk Conseqvents. Jeg er saaledes det Ligegyldige, ↄ: det er ligegyldigt hvad og hvorledes jeg er, netop fordi igjen det Spørgsmaal om det nu ogsaa i mit Inderste saaledes er mig selv ligegyldigt, hvad og hvorledes jeg er, er et denne Frembringelse absolut Uvedkommende. Hvad der derfor ellers i Forhold til mangt et ikke dialektisk-reduppliceret Foretagende kan have sin lykkelige Betydning i skjøn Overeensstemmelse med den Udmærkedes Foretagende, det vilde her, i Forhold til en maaskee ikke umærkelig Frembringelses aldeles ligegyldige Pleiefader, ikkun virke forstyrrende. Mit Facsimile, mit Portrait o. s. v. vilde ligesom det Spørgsmaal om jeg gik med Hat eller Kaskjet, kun kunne blive Gjenstand for Deres Opmærksomhed, for hvem det Ligegyldige var blevet vigtigt — maaskee til Vederlag for at det Vigtige var blevet dem ligegyldigt. Juridisk og literairt er Ansvaret mit*), men dialektisk-let forstaaet er det mig, der har foranlediget Frembringelsens Hørlighed i Virkelighedens Verden, hvilken naturligviis ikke kan indlade sig med digterisk-virkelige Forfattere, og derfor ganske conseqvent med absolut Ret juridisk og literairt holder sig til mig. Juridisk og literairt, thi al digterisk Frembringelse vilde *eo ipso* være gjort umulig eller

---

*) Af den Grund blev mit Navn som Udgiver strax sat paa »Smulernes« Titelblad (1844), fordi Gjenstandens absolute Betydning i Virkeligheden krævede det Udtryk for pligtskyldig Opmærksomhed, at der var en navngiven Ansvarhavende til at overtage, hvad Virkeligheden maatte byde.

meningsløs og utaalelig, hvis Replikken skulde være den Producerendes (ligefremt forstaaet) egne Ord. Mit Ønske, min Bøn er det derfor, at man, hvis det skulde falde Nogen ind at ville citere en enkelt Yttring af Bøgerne, vil gjøre mig den Tjeneste, at citere den respektive pseudonyme Forfatters Navn, ikke mit, ɔ: dele saaledes imellem os, at Yttringen qvindeligt tilhører den Pseudonyme, Ansvaret borgerligt mig. Jeg har fra Begyndelsen meget godt indseet og indseer at min personlige Virkelighed er et Generende, som Pseudonymerne pathetisk-selvraadigen maatte ønske bort jo før jo hellere eller gjort saa ubetydeligt som muligt, og dog igjen ironisk-opmærksomme maatte ønske at have med som den frastødende Modstand. Thi mit Forhold er Eenheden af at være Secretairen og ironisk nok, dialektisk redupliceret Forfatter af Forfatteren eller Forfatterne. Medens derfor vistnok Enhver, der overhovedet har bekymret sig om Sligt, hidtil uden videre har anseet mig for Forfatteren af de pseudonyme Bøger førend Forklaringen kom, saa vil Forklaringen maaskee i første Øieblik foranledige den besynderlige Virkning, at jeg, der dog selv bedst maa vide det, er den eneste, der kun meget tvivlsomt og tvetydigt anseer mig selv for Forfatteren, fordi jeg er den uegentlige Forfatter, hvorimod jeg ganske egentligen og ligefremt er Forfatter f. Ex. af de opbyggelige Taler og af hvert Ord i disse. Den digtede Forfatter har sin bestemte Livs-Anskuelse, og den Replik, der saaledes forstaaet muligen kunde være betydningsfuld, vittig, vækkende, vilde maaskee i et bestemt faktisk enkelt Menneskes Mund lyde besynderlig, latterlig, modbydelig. Om Nogen paa den Maade, ukjendt med en fjernende Idealitets dannede Omgang, ved misforstaaet Paatrængenhed mod min faktiske Personlighed har forvansket sig Indtrykket af de pseudonyme Bøger, har narret sig selv, virkeligen har narret sig selv ved at faae min personlige Virkelighed at trækkes med istedetfor en digterisk-virkelig Forfatters dobbelt-reflekterede lette Idealitet at dandse med, paralogistisk-nærgaaende har bedraget sig selv ved meningsløst at faae min private Enkelthed ud af qvalitative Modsætningers eviterende dialektiske Dobbelthed: er sandeligen ikke min Skyld, der netop sømmeligen og i Interesse af Forholdets Reenhed fra min Side har gjort, saa godt jeg kunde, Alt for at forhindre, hvad en nysgjerrig Portion af Læseverdenen, Gud veed i Interesse for hvem, lige fra Begyndelsen har gjort Alt for at opnaae.

Leiligheden synes at indbyde dertil, ja næsten at fordre det endog af den Modstræbende: nu, saa vil jeg benytte den til en aaben og ligefrem Yttring ikke som Forfatter, thi det er jeg jo ikke saaledes, men som Den, der har havt Arbeidet med, at Pseudonymerne kunde blive det. Først vil jeg takke den Styrelse, der paa saa mangfoldig Maade har begunstiget min Stræben, begunstiget den

---

paralogistisk ɔ: som Følge af en Feilslutning. eviterende, ɔ: unddragende sig (nl. det direkte Forhold mellem Læser og Forfatter).

uden maaskee een eneste Dags Afbrydelse fra Anstrængelsen gjennem 4¼ Aar, og forundt mig meget Mere end hvad jeg nogensinde havde ventet, om jeg end tør give mig selv i Sandhed det Vidnesbyrd, af yderste Evne at have sat Livet ind; mere end hvad jeg idetmindste havde ventet, selv om det Præsterede forekommer Andre en vidtløftig Ubetydelighed. Saaledes med inderlig Tak til Styrelsen finder jeg det ikke Forstyrrende, at jeg just ikke kan siges at have udrettet Noget, eller hvad der er ligegyldigere, opnaaet Noget i den udvortes Verden; jeg finder det ironisk i sin Orden, i Frembringelsens og mit tvetydige Forfatterskabs Medfør, at Honoraret idetmindste har været temmelig socratisk. — Dernæst vil jeg, efter sømmeligen forud at have bedet om Undskyldning og Tilgivelse, hvis det skulde synes Nogen upassende, at jeg taler saaledes, hvad han dog maaskee atter selv vilde finde upassende om jeg undlod: jeg vil med en erindrende Taknemlighed mindes min afdøde Fader, det Menneske jeg skylder meest af Alle, ogsaa i Henseende til min Arbeiden. — Fra Pseudonymerne skilles jeg derpaa med Tvivlsomhedens gode Ønske for deres fremtidige Skjebne, at denne, hvis den skal blive dem gunstig, maa blive det, netop som de kunne ønske; jeg kjender dem jo fra den fortrolige Omgang, jeg veed det, mange Læsere kunne de ikke vente eller ønske: gid de da lykkeligen maatte finde de enkelte ønskelige. — Min Læser, hvis jeg tør tale om en saadan, vilde jeg udbede mig et glemsomt Minde hos i Forbigaaende, et Kjende paa, at det er mig han mindes, fordi han mindes mig som Bøgerne uvedkommende, hvad Forholdet kræver, ligesom Paaskjønnelsen derfor bydes oprigtigen her i Afskedens Øieblik, da jeg forøvrigt forbindtligst takker Enhver, der har tiet, med dyb Ærefrygt Firmaet Kts — at det har talet.

Forsaavidt de Pseudonyme paa nogensomhelst Maade skulde have fornærmet nogen agtværdig, eller vel endog nogen af mig selv beundret Mand; forsaavidt de Pseudonyme paa nogensomhelst Maade skulde have forstyrret eller tvetydiggjort noget virkeligt Godt i det Bestaaende: da er Ingen villigere end jeg, der jo bærer Ansvaret for Brugen af den paaholdne Pen, til at gjøre Afbigt. Hvad jeg saadan kjender til Pseudonymerne berettiger mig naturligviis ikke til noget Udsagn, men da heller ikke til nogen Tvivl om deres Samtykke, da deres Betydning (denne vorde nu virkeligen en hvilken) ubetinget ikke ligger i at gjøre noget nyt Forslag, nogen uhørt Opdagelse, eller stifte et nyt Partie og ville gaae videre, men netop i Modsætningen, i ingen Betydning at ville have, i paa en Afstand som er Dobbelt-Reflexionens Fjernhed at ville solo læse de individuelle, humane Existents-Forholds Urskrift, det Gamle, Bekjendte og fra

---

Honoraret idetmindste har været temmelig socratisk] Socrates vilde ikke modtage Penge af dem, han samtalte med, eller som hørte paa ham. Om Kierkegaards Fortjeneste ved sine Bøger se Efterl. Pap. II S. 391. Firmaet Kts] se ovenfor S. 221.

Fædrene Overleverede, igjennem endnu engang om muligt paa en inderligere Maade.

Og gid saa ingen Halvbefaren vil lægge dialektisk Haand paa dette Arbeide, men lade det staae som det nu staaer.

Kjøbenhavn i Februar 1846.

S. Kierkegaard.

TEXTKRITISK ANHANG.

A = Originaludgaven. C = Concept (Pk. 22; bevaret til næsten hele Værket). M = Forfatterens egenhændige Manuskript, hvorefter A er trykt. Desuden er her bevaret 1ste Korrektur til hele Værket og 2den Korrektur til ikke faa Ark. Sætterens Text betegnes her med S (S^1 = Sætteren i 1ste Korrektur, S^2 = Sætteren i 2den Korrektur, hvor der er Grund til at gjøre Adskillelse), S. Kierkegaards Rettelser ved K (K^1, K^2). Hvor A anføres uden videre Tilføielse, underforstaaes, at Læsemaaden ogsaa findes i Korrekturerne.

S. **V, 3** *διηρημενα*] A, *διῃρημενα* (?) M *(rigtigere)*. **VIII, 4** Lov at] M, Lov til at A.

S. **1, 4** Løfte] M, et Løfte A. **3, 29** lykkes] AS, lykkedes M. **4, 10** Beundring] M *(rettet fra* Beundringen), Beundringen A. **30** dialektisk] M, dialeltisk A. **7, 1** Lære] AS, Lærer M. **12, 30** uendeligt] M, uendelig A. **14, 18** Autoritet] AS, Auctoritet M. *Ligesaa* **21** *og* **23. 15, 32** Skrifter. —] M, Skrifter. A. **18, 9** fortsætter] M, fortsættes A. **16** Parentheser] M, Parenthes A. **36** Forsyn] M, Fyrsyn A. (at bevare Troen)] M, at bevare Troen A. **20, 35** uendeligt] M, uendelig A. **22, 18** Protagoras'] MK, Protagoras's A. relativt,«] K, relativt, MA. **31** formodentligen] M, formodentlig A. **23, 15** en Forestilling] M, Forestilling A. **28** hjerteligt] M, hjertelig A. **24, 8—9** Fortjenstlige] fortjenstlige C, Fortjenligste M, Fortjenstligste A. **10** med] M, ved A. **29, 2** atten] K, 18 M, atter A. **6** Det] M, Dette A. **7** Haab, snarere] K, Haab om at blive forstaaeligt for ham, snarere MS^1, Haab snarere A. **10** atten] K, 18 M, atter A. **31** ret at blive] M, at blive A. **31, 35** knytte sin evige Salighed] AM, knytte sin evige Salighed til og betinge den af en Approximation C *(det hele Sted er omskrevet i* M). **32, 10** Forvisning] M, Formening A. **31** vil] M *(rettet fra* vilde), vilde A.

34, 30 Aarhundredernes] M, Aarhundreders A. **35, 2** thi da] M, da A. **20** til at] M, til at at A. **36, 17** han] M, ham A. **17—18** rhetorisk]M, rhetortsk A. **20** alle andre] M, andre A. **37, 13** speculerende] M, speculative A. **38, 21** med rette] A, medrette MS (K *har forlangt* med rette, *men overstreget Rettelsen med Blyant*). **39, 11** Speculation] AM. C *afviger. Vistnok:* Speculationen. **26** forkaste den — de lykkelige . . . Elskere] K, forkaste — den de lykkelige . . . Elskere A, forkaste den (de lykkelige . . . Elskere) M. **40, 40** Kjerligheden] M, Kjærligheden A. **42** originalt] orginalt ACM *(ovenfor i* **34** *har* C Orginalitet). **42, 3** at udgive sig] M, at han udgiver sig A. **43, 24** her for] AK, for M *(at optage?)*, her S. **48, 6** Vanskeligheden] M(?)C, Vanskelighedens A. **15** uden al Paatrængenhed] M *(over* al *en Klat)*, uden Paatrængenhed A. **21** Religieuse] M, Religiøse A. **50, 8** Religieuse] MK, Religiøse A. **24** turde det;] M, turde det, A. **51, 3** jordisk] K *(seer ud som* jordisk,) jordisk, A, jordiskt MS. **20** Jernbane;] M, Jernbane, A. **53, 31** er ligefrem] M, er en ligefrem A. **54, 22** saa] M, da A. **55, 38** umenneskeligt] ummeneskeligt M, overmenneskeligt SA. **57, 14** det Subjektive] M, det Subjektive, A. **33** Intet:] M, Intet, A. **58, 9** Tænknings] MK, Tænknings, SA. **59, 7** Sandhed, men] M, Sandhed; men A. **12** ledige] M, ledigt A. **38** Forholdet,] SA, Forholdet; M. **61, 21** majeutisk] KA, maieutisk M, macentisk S. **63, 1** ved] M, med A. **65, 14** Strandbredden,] A, Strandbredden og (? *kan ogsaa være* ,) M. **66, 3** vidende] M, uvidende KA, nvidende S. **13** længer] M, længere A. **34** Resultat,] MK, Resultat A. **70, 7** han skjøndt uden Aflad øvende] M, han, skjøndt uden Aflad, øvende A. **20** sees] M, seer A. **71, 12** det Pathetiske] M, Pathetiske A. **30** Socrates'] M, Socrates's A. **73, 14** det Uendelige og det Endelige] M, det Endelige og Uendelige SA. **36** behageligt] M, behageligt for ham SA. **75, 33—34** derved] M(?), dermed A. **76, 4** bruger] MA (C *afvigende). Maaskee:* bringer. **26** ersetzen] M, entsetzen A. **77, 7** mod] M, imod A. **24** Omskaarne og Uomskaarne] SA, Omskaaren og Uomskaaren M. **28** Vernunftwahrheiten] M, Vernunftswahrheiten A. **78, 33** forudsættes] K[1], forudsætter MS[1]S[2]A. **79, 1** mellem] M, imellem A. **3** kann,] MS[1], kann S[2]A. **8** enten] M, ellen S, eller KA. **35** levende] M, legende A. **80, 2** Snor] Snoer MSA; Snoər K (ɔ: *han har forlangt* e *»vendt om« istedetfor slettet)*. **81, 8** Forsagelse] M, en Forsagelse A. **18—19** begeistrede] M, begeistrende A. **30** enig med] MA, enig med ham C *(at optage?)*. **82, 21** Afgjørelsen,] MS[1]S[2], Afgjørelsen A. **22** dertil;] K[1], dertil, MS[1]S[2]A. **32** sindrigst] M, sindrigt A. **83, 17** høiligen saa] MA, saa høiligen C *(at optage)*. **84, 7** thue] MK,

thul S[1], thun A. *Efter* vielleicht *tilføier* M: Det vilde tillige være snurrigt nok, hvis L. havde haft in mente Aristophanes Skyer v. 373. **34** Abth.] M, Abtl. A. **85, 30** virkelig] A, virkeligen M. **34** Dvaskheden] M, Dorskheden A. **36** Springet] M; Sproget S(?)KA. jeg] M, sig S(?)KA. **86, 4** helte] KA, hielte M, heilte S. (**5** spreche MA; C *mangler*). **87, 27** og en Stræben] M, og er Stræben A. **90, 14** har havt] har haft M, her sig(?) S, her har havt KA. **91, 16** Reflexion.] M, Reflexion A. **94, 12—13** mestendeels,] M, mestendeels A. **26** dagligt] A, daglig M. **96, 17—18** et saa eventyrligt . . . . noget saa Fabelagtigt] et saa eventyrligt . . . . et saa fabelagtigt Monstrum M, noget saa eventyrligt . . . et saa Fabelagtigt KA. **97, 13** holder] M, falder A. hinanden:] A, hinanden, M, hinanden; K *(at optage)*. **21** Den,] MS, Den A(K[2]?). existerende,] K[1], existerende MSA. **22** tilsvarende] M, tilsvarende, A (S[2]; *Korrekturfeil istedetfor at sætte Komma efter* existerende). **25** selv er] M, er selv A. **28** Forbigangenhed] M, en Forbigangenhed A. **98, 10** vist] M, vel A. **19** Tilværelsens-System] SA, Tilværelsens System M *(at optage)*. **99, 2** hvorved] M, herved A. **33** fremdrage] AS, fremhæve M (K *har villet rette, men har opgivet det)*. **100, 11** Udtrykket] M, Udbyttet A. **18** Misforstaaelse] M, en Misforstaaelse A. **101, 4** existerende] KA, velbaarne existerende M, velbaarne S. **30** Adskillelsen] M, Adskillelse A. **102, 3** Phantasie] M, Phantasien A. **24** ville] CMA; *i* ville *er* ll *overstreget af* K, *men Rettelsen atter taget tilbage*. **104, 18** indlades] M, indledes A. **106, 24** Lidenskab] M, Lidenskaben A. **110, 4** at tænke] A, tænke M. **112, 4** ethisk;] M, ethisk: A. **12** fra] M, for A *(jvfr. S. 126, 5)*. **113, 22** tillige] M, og tillige A *(Feillæsning af* S). **25** Spøgefulde] M, Spøgefulge A. **42** vover] M, mener A. **114, 31** evige] M, enige A. **115, 1** hvad allerede] hvad der (der *overstreget)* allerede M, hvad der allerede A. **8** vel] M, nok A. **18** at det er *osv.] her maa efter det Foregaaende underforstaaes:* det nægtes, *efter Meningen:* det paastaaes. **38—39** qvantitativ-dialektisk] MA, qvantitativt dialektiske C; *der bør læses:* qvantitativ-dialektiske. **117, 25** verdenshistoriske] A, *mangler i* M; verdenshistorisk K *(at optage?)*. **26** derud] MA, der ud K *(at optage?)*. **118, 11** her] M, han A. **25** Slutnings-Paragraph C *(at optage)*. **119, 16** Hurra,] A, Hurra M, Hurra — K *(at optage?)*. **25** ved] CMA; *at udelade?* **120, 19** for] M, hos A. **121, 33** tusind] M, tusinde A. **122, 5** Betragtningen,] C, Betragtningen MA. **22** tumultuarisk] M, tummeltuarisk S, tummultuarisk KA. **22—23** Indvielse, der Intet optager] Indvielse, der veed, at først Eftermælet (at først Eftermælet *udslettet)* der Intet optager M, Indvielse, der veed, der Intet optager S, Indvielse, der veed, der

Intet optages KA. **123, 25** denne] M, den A. **124, 29** Forvirring] M, Forviring A. **125, 33** dette engang] K, dette: engang MS, dette, engang A. **126, 29** skulde] SA, skal M. **127, 8** lades] M, lader A. **129, 10** Convenients-Snøreliv] K, Convenients„Snøreliv A, Convenients Snøreliv M. **130, 22** levet,] M(K), levet A. **33** og dog liberale] M, og liberale A. **131, 5** tyranisk at ødsle] A, at ødsle tyrranisk CMS[1], tyrranisk at ødsle K[1]. **132, 31** verdenshistoriske] MK, verdenshistorisk A. **33** Viden,] Viden MA *(det følgende indtil* første Gjøren *er i* M *tilføiet i Randen)*. **134, 27** slet] MK[1], seet SA. **135, 30** forbauser Tiden] M, forbauser A. **137, 33** hvis jeg blev] M, hvis jeg ikke blev A. **138, 18** færdig] K, færdigt MSA. (**139, 32** dasz MA!). **141, 36** ham angaaer] M (ham *ogsaa* K), som omgaaer A. **142, 11** Udødeligheden] M, Uødeligheden A. **19** »Sjæl efter Døden«,] M, »Sjæl efter Døden« A. **143, 22** overhøre] M, øverhøre A. **31** Spørgsmaalet] M *(rettet fra* det Spørgsmaal), Spørgsmaal A. **39—40** metaphysisk] M, methaphysisk A. **146, 2** maaskee] M, maaske A. **147, 5** Opgave] Op- M *(sidste Bogstaver paa en Side!)*, Opdagelse SA (C *mangler)*. **150, 25** *impressa*] M, impresse A (impruse S). **151, 42** da] SA, dog M. **152, 19** Gadebekjendtskab] M, Gadebekjendskab A. **23—24** godhedsfuldt] M, godhedsfuld A. **153, 20** forskjelligt] MS[1]S[2], forskjellig A. **36** hiin . . . Stad] M, hiint . . . Sted A. **157, 12** gjelder] M, gjælder A. **159, 38** gjelder] M, gjælder A. **161, 7** ad] M, af A. **165, 7** væsentlige] M, væsentlge A. **169, 17** coqueterer] A, coquetterer M *(at optage?)*. **24** udtrykke] M, udtrykte A. **171, 1** jeg] MK, jeg, SA. **173, 2** og at det] MA, og det C *(at optage)*. **174, 41** Synd] MA, i Synd C *(at optage)*. **175, 35** den det] MA; *maaskee:* det den; C *har:* saa faaer det slet ikke fat paa Sandheden. **176, 33** før-socratisk] M? *(K. skriver ofte o og ø eens)*, hor-socratisk S, for-socratisk KA. **178, 18** paa anden] M, anden A. **19** Approximeren] M, Approximation A. **180, 20** er Existentsen] MA, er i Existentsen C *(at optage)*. **183, 10** for] M(?), hos A. **17** »Spekulationen] MK, Spekulationen SA. **22** Spekulanter] K[1], Spekulantere MS[1], Spekulanter, A. **186, 6** ligefrem, siger] KA, ligefrem siger M *(vistnok at optage)*. **18** Subjekt] M, Subjekt, A. **33** humoristisk] M, som vigtigst S, som humoristist K, som humoristisk A. **188, 21** er Hedenskab] SA, Hedenskab M. **190, 12** egentligen] M, egenttigen A. **195, 34** rar] A, en rar MK *(at optage)*. **37** sunde] M, smukke A. **198, 6** jo] M, *mangler i* A. **199, 23** Aftenskærets] A, Aftenskiærets M. **201, 26** da] M, at A. **34** Niddinger] KA, Niddinge MS *(og Foersom)*. **202, 10** Derved] M, Dermed A. **21—22** der er Sandhed i] A, det er Sandhed i ham M *(at optage?)*. **203, 15** Dit] M, dit A. **205,**

20 faae] A, have *(?)* M. **35** maaskee] M, maaske A. **206, 25** overalt, som] K, overalt som M, overalt som, A. **209, 7** Reglionen] KA, Religionen M. **211, 2** Sjel] M, Sjæl A. **13** seierrig] M, seierig A. **212, 17** Skrift,] K[1]A, Skrift MK[2] *(at optage?)*. **214, 3—4** forføreriske] M, forføriske A. **34** var] M, er A. **215, 33** vare] MK[1], ere S[1]S[2]A *(Blyantsstreg under* ere *i 2. Korr.)*. **36** Videns-Sag] MK[1], Verdens-Sag S[1]S[2]A *(Blyantsstreg i 2. Korr.)*. **216, 26** »To] K[1], »to M, to S[1], To S[2]A. **218, 11** og saa] M, ogsaa A. **219, 15** for] KA, her (? for?) med for M, for end her S (C *afviger)*. **30** og dog] M, og A. **220, 33** gjør] M, giør A. **221, 4** Ja,] K[1], Ja MA. **11** venskabelige] M, venskabeligt A. **222, 5** Meddelelse] M, Meddelse A. **225, 7** Protokol] M, Protokel A. **8** Criminal-Kamret] M, Criminel-Kamret SA *(maaskee at bibeholde)*. **25** fruentimmeragtig] M, fruentimmeragtigt A. **229, 30** fremkommer] M, forekommer A. **231, 34** Ret i] MS[1], Ret A (i *er udfaldet ved en Ombrækning)*. **232, 13** caracter] KA, character M. **233, 22** Dänemarks] M, Dänmarks A. **234, 33** assimileret] M, assimeleret A. **235, 3** for] M, fra A. (**20** In MA). **238, 5** Tale om] M, Tale om, A. **240, 20** Comiske] A, Komiske S[1] (*i* M *kan* K *og* C *ikke adskilles)*. **241, 13** Sandheden] M, Sanheden A. **242, 13** bedre, end] K, bedre end MS, bedre end, A. **23** to første] M, første A. **243, 35** Indblik] M, Indtryk A. **244, 6** maaskee] M, maaske A. **38** kann] *saaledes Mottoet til* »*Stadierne*«*;* kan MA. **245, 32** nederst og] n og M *(saaledes ogsaa* ø *for* øverst), nederst A. **247, 7** Resultat] M, Resultatet A. **248, 13** Een,] A, Een M *(at optage?)*. **20** Historien] M, Historier A. **35** periissem nisi periissem] M, periisem nisi periisem A. **250, 17—18** men en] MA (C *afviger); maaskee* men er en. **252, 32** Enten—Eller] M, Enten-Eller A. *Ligesaa* **253, 13**. **257, 25** Hensyn] M, *mangler i* A *(og hos* K; S *har udeladt Ordene fra* og at burde *til* Stadium, K *har føiet dem til, men glemt* Hensyn). **27** Stadium] MK, Studium A. **33** Abstraktionens] M, Abstractionens A. **34** Existensens] SA, Existentsens M *(at optage)*. **258, 3** Nød] M, Nød, A. **31** har] M(?), her A. **260, 20** qva] K, qua MSA. **29** Existents-Problemer] M, Existens-Problemer A. **261, 15** Ogsaa hos os har Hegelianere] KA, Hos os har saaledes Dhrr. Prof. Martensen og Heiberg M. **262, 1** Existents] M, Existens A. **19** existerer,] M, existere A. **28** Evigheden,] K, Evigheden MSA. **263, 22** Existerende,] M, Existerende A. **264, 14** Underligt noget] M, Underligt A *(burde hedde:* underligt Noget). **265, 8** continueerligt] M, Continueerligt SKA (K *har rettet C'et, men atter forlangt C)*. **18** ved] M, med A. **30** Tænken maaskee gjøres mange, mange] K, Tænken maaskee gjøres mange mange MS, Tænken, maaskee gjøres mange, mange A. **37** Paa-

stand:] M, Paastand, A. **268, 26** i »Frygt og Bæven«] M, Frygt og Bæven A. **269, 23** strande, paa Existents] K *(ɔ: det har* K *villet, men han har forbyttet to Tegn i Korr.)*, strande paa Existents M, strande paa, Existents SA. **271, 11** det] MA. *Der bør læses* den; det *er kommet ind fra* C, *hvor Udtrykket i det Foregaaende er anderledes formet.* **13** qva *(første Sted)*] MK, qua SA. **19** Existerendes,] K, Existerendes MA. **276, 5** han] MA *(Blyantsstreg under* n *i Korr.)*. **8** gjort det,] MS[1], gjort det A. **278, 3** nemlig] MK, maaskee S, navnlig A. **282, 33** Anfægtelse umulig] M, Anfægtelse, umulig A. **284, 35** at kunne] M, at kunde A. **285, 32** Existentsen, der] M, Existentsen der A. **289, 22** Parenthes] M, Paranthes A. **290, 18** anstrængende] A, anstrængede M *(at optage)*. **292, 19** engang] M, eengang A. **293, 33** Tanke.)] M, Tanke). A. **294, 2** rigoristisk] M, regoristisk A. **9** den] M, den, A. **25** Røvernes] SA, Røverens M. **27** Røverne] SA, Røveren M. **296, 13** saadan] M, saadnn A. **297, 9** Muligheden] MA, Overgang C; *der bør vist læses* Overgangen. **298, 21** den, især] K, den efter S, den især MA. **34** Qua] *Blyantsstreg under* u *i 1ste Korr.; ligesaa* **35.** **34** Tænker] M, Tænker, A. **302, 16** en videnskabelig] SA, en videnskabelige M (C *afviger*). *Maaskee:* den videnskabelige. **32** Eensidighed] M, Eensighed A. **306, 26** anstrængende] M, anstrengende A. **312, 2** Sjelesørger] M, Sjælesørger A. **10** været] være MA (C *afviger*). **26** docerende,] M, docerende A. **315, 7** à la] K, a la CM, á la A. **27** Forskjellen MA *(Blyantsmærke i 1ste Korr.)*. **316, 18** Individet selv] M, Individet, selv A. **317, 6** at det] MS[1], at, det A. **15** hiint] M, hiin A. **20** den Glauben] A, den *eller* dem Glauben M *(ikke til at afgjøre)*. **318, 17** Politie-Ubehageligheder] M, Politie-Ubehageligheder, A. **21** Qvalitet] M, Qvalilet A. **319, 2** værd i] M, værd, i A. **4** Menneske] M, Menneste A. **9** det] M, vet A. **320, 4** med] M, mod A. **322, 8** Andet] M, andet A. **323, 22** af at] af MA (C *afviger*). **24** Christne] S, Christen MA. **25** Christen] MK, Christne SA (S *har indført* K's *Rettelse paa det forkerte Sted)*. **324, 3** »christelige Menighed«] M, christelige »Menighed« A. **329, 3** angaaer] MK[1], angiver S[1]S[2]A. **21** (en Existents-Meddelelse)] M, (en Existents-Meddelelse A. **22** saa saare] M, saare A. **330, 29** da] M, dog A. **35** Barnedaaben] SA, Barnedaaben for et Gode — M (K *maa antages at have godkjendt Udeladelsen, da han har tilføiet* for et Gode *længere nede, men burde da have indsat* for *eller* som *foran* forsvarlig). **331, 2** for et Gode] KA, *mangler i* MS. **6** indtræder] M, intræder A. **333, 9** Distinktion] M, Distraktion A. **335, 32** æsthetiske] M, æstethiske A. **336, 10** æsthetisk] M, æstehtisk A. **337, 6** Anledning; selv om han har verdenshistorisk Pathos,] Anledning, selv

. . . . Pathos MS, Anledning, selv . . . . Pathos; KA (K *har ved en Feiltagelse ombyttet de to Tegn)*. **338, 31** Uinteresserethedens] M, Uinteresseretheden A. **339, 24** Justitsraader] M, Justitsraaden A. **340, 18** Noget] M, noget A. **342, 20** Resignationen] M, Resignation A. **21** Resignationen] KA, Resignation MS *(maaskee at optage; K har vist tilføiet* -en *paa det forkerte Sted)*. **32** en »alvorlig] M, »en alvorlig A. **344, 6** priviligerede] M, privilegerede A. **350, 23** Dit] M, dit A. **351, 10** fra] M, for A. **353, 16** heller ikke, at] K, heller ikke at M, heller, ikke at A. **354, 36** Gysen] MA, en Gysen C *(at optage)*. **356, 6** en Andens] M, en Andens, A. **360, 7** kunne blive der bestandigt, saa bleve] A, kunne blive der bestandigt, saa blive M *(at optage?)*. **361, 27** ingen, ingen] M, ingen A. **362, 33** Christne] M, Christen A. **364, 18** Existerende] M, Existerede A. **27** ved at] M, ved, at A. **369, 39** nogen] M, ingen A. **370, 26** skridte sammen] *disse Ord er i* A *spatierede, af* K *understregede, men ikke forlangt spatierede*. **28** skiøndt] A, skjøndt M *(at optage)*. **372, 7** dennes] M, denne A. **373, 27** nok for] M, nok, for A. **378, 22** at lære*)] MA; *Henvisningen til Noten har vist faaet en forkert Plads*. **379, 23** religieus,] K, religieus MA. **380, 20** Distinktionen] M, Destinktionen A. **381, 25** Indvortes; og] K[1], Indvortes, og M, Indvortes. Og A *(at beholde)*. **383, 10** trøste,] MS, trøste A. **386, 22** og at man] M, og man A. **387, 21** ny] M, rig A. **388, 33** religieust] MK, religieust, SA. **389, 31** Aftenen:] M, Aftenen, A. **390, 3** er] M, var A. **391, 7** ogsaa;] M, ogsaa, A. **30** hovedkulds] M, hovedskulds A. **392, 1** De gaaer] M, de gaaer A. **21** nævnet] M, nævnt A. **29** Liighed] SA, Lighed M. **394, 6** tales lidet] SA, lidet tales M. **397, 3** τέλος,] MS[1], τέλος A (K *har slettet Komma efter det flg.* τέλος, *L. 4)*. **403, 31** engang] M, eengang A. **404, 1** forstaaer,] M, forstaaer:, A. **405, 23** »Troens Hemmelighed«] M, Troens Hemmelighed A. **408, 28** noget] MS[1], nogle A. **409, 27** engang] M, eengang A. **412, 34** Religieuse] M, Religeuse A. **414, 33** Sjelesørger] M, Sjælesørger A. **417, 2** soleklart] M, solekart A. **3** Hvoraf] M, Heraf A. **418, 39** eengang] M, engang A. **419, 1** med] M, ved A. **18** at adsprede] adsprede M, adspredte SA (C *afviger)*. **421, 8** Hjælpeløshed] Hjælpløshed CMA. **12** der] M, det A. **422, 29** Fornemhed] M, Fromhed A. **424, 30** Sjælens] A, Sjelens M *(at optage)*. **428, 24** Middelalderen] MA (vor Tid i Religieusitet er gaaet videre end Middelalderen C; *Blyantsmærke i 1ste Korr.); maaskee:* Middelalderens. **429, 23** ind] K[1] (K[1] *har først tilføiet Komma efter* ind, *men atter slettet det), mangler* i MS[1], ind, S[2]A. **26** henledte] M, saaledes S, henledte saaledes KA. **432, 28** Umiddelbarheden;] M, Umiddelbarheden: A. **434, 33** alle andre]

M, andre A. **435, 27** nu] MK[1], end S[2]A. beundrende] MS[1]S[2], bundrende A. udenfor,] K[1], uden fór M, udenfor S[1]S[2]A. **437, 6** absolut] M, absolute A. **23** derved] M, dermed A. **445, 2** Gamle:] M, Gamle« A. **32** Scheftesbury] KA, Schesterbury(?) S, Schaftesbury M. **446, 18** aristoteliske] M, aristotelske A. **20—21** opmærksomt] M, opmærksom A. **447, 23** derimod ublandet] MA (C *afviger)*. *Vistnok:* derimod er ublandet. **25** aristoteliske] M, aristotelske A. **448, 21** Barn] M, Baru A. **449, 17** thi Caviar] M, thi Caviaren A. **450, 1** Ideen] M(?)C, Ideer A. **40** det] den MA (C *mangler)*. **453, 13** dette] M, *mangler i* A. **33—34** chimairisk] M, chimærisk A. **458, 13** lige saa misligt] M, ligesaa misligt A. **22** fremad] K, fremad. MSA. **33** Pathos'] K, Pathos MS, Pathos, A. **459, 25** Existentsen] M, Existensen A. **33** chimairisk] M, chimærisk A. **460, 6** Sammenligning, med] S(?)A, Sammenligning med M, Sammenligning: med K. *Der bør vistnok læses:* Sammenligning med:. **461, 19** Total-Bestemmelse,] SA, Total-Bestemmelse MK. **25** s'excuse accuse] M *(muligvis er* s' *senere Tilføielse)* A; excuse accuse C. **36** ikke-skyldig] M, ikke skyldig A. **462, 7** saa kun] M, kun saa A. **21—22** Forligelsescommissionen] Forligelsescomissionen M, Forligelsescommission A. **463, 13** uden for sig,] SA, uden for sig; M. **32** der;] K, der, MSA. **464, 29** specifike] SA, specifik M *(Blyantsstreg i 1ste Korr.;* specifik *maaskee at optage)*. **35** christelig] SA, »christelig« M. **38** bestandigt] MK, bestandigt, SA. **465, 3** II, og] MSA, II og K. **37** Frihed;] M, Frihed, A. **466, 2** Selen] SA, Selerne M. **11** æsthetisk] M, æsthtetisk A. **13—14** Udtryk end] M, Udtryk, end A. **27** Udtryk, end SA, Udtryk end M *(at optage?)*. **467, 1** engang] M, eengang A. **10** farer hen] M, farer A. **22** fjernet] M, fiernet A. **42** saadan] M, en saadan A. **468, 16** begeistret] M, begreistret A. **16—17** Udflugter,] MS, Udflugter KA *(vistnok en Feiltagelse af* K). **24** Totalitets-Bestemmelse] M, Totalites-Bestemmelse A. **41** Tilsyn;] M, Tilsyn, A. **475, 19** lader] M, lade A *(Blyantsmærke i 1ste Korr.)*. **22** lader] M(?), lade A. **476, 20** det Ethiskes] M, den Ethiskes A. **478, 1** muligt,] M, muligt A. **9** han] M, ham A. **479, 6—7** Undskyldning; i Høirøstetheden udenfor,] K, Undskyldning. i H. udenfor M, Undskyldning, i H. udenfor; A. **8** Ord] C, Ordet MA. **9** Ære] M, ære A. **483, 4** dybtgaaende] M, dybgaaende A. **485, 18** gjøre. —] M(K?), gjøre. A *(Spatium efter* gjøre.). **486, 2** dialektiske] A, Dialektiske M *(at optage)*. **487, 15** Sandsebedrag] SA, et Sandsebedrag M. **490, 16** sværmerske] M(?)K, sværmeriske SA. **27** unaturlige Omgang med det Vidunderlige, da] K, Omgang med det V. imod Naturen, da MS, unaturlige O. med det Vidunderlige da A. **493, 20** med] M, vide A. **494, 10** Dat men]

A, Dat, men M *(at optage)*. **496, 10** Sjel] M, Sjæl A. **37** Cap 2, og 3] KA, Cap. 2, Cap. 3 S, Cap. II, Cap. III M. *Der bør læses:* Cap. 2 og 3. **500, 6** staaende uden for] M, staaende udenfor A. **505, 8** Antropologie] SA, Anthropologie M *(at optage)*. **509, 31** antages] antager MA (som ethvert Menneske kan C). **510, 13** accommoderet] M, accomoderet A. **511, 30** Maade,] K, Maade MA. **514, 12** ikke lidt] SA, ikke: lidt M *(at optage?)*. **515, 25** fra: man] M, fra; man A. **516, 9** 24] M(?), 27 A. **518, 35** et] M, det A. **519, 17** ved sin Fødsel blev] K, blev født i en Stald, MS, ved sin Fødsel blev, A. **41** Første:] MS[1], Første K[2]*(ved en Misforstaaelse)*A. **520, 34** Martyrers] M, Matyrers A. **521, 1** Orthodoxie] M, Orthodxie A. **522, 2** i 4] SA, v. 4 M. **523, 4** jo] M, *mangler i* A. **25** Religieusitet;] M, Religieusitet, A. **525, 7** foran,] M, foran og A. **12** er Fortabelse] MA (C *afviger); er bør udslettes*. **526, 8** lille] M, *mangler i* A. **22** Cromwell] C, Cromvell MA. **528, 19** meget] M, noget A. **20** Christne:] M, Christne; A. **39** udmærket] M, udmærkede A. **531, 15** ikke ved] M, ikke med SA. men ved] MS, men med KA (K *har rettet det andet* ved *til* med *istedenfor at rette det første* med *til* ved). **19** Approximationens] M, Aproximationens A. **39** Aandløse] M, aandløse A. **532, 27** Lærd] SA, lærd M *(at optage?)*. **534, 29** færdig.] M, færdig. — A. **539, 29** tolererer] C, tolerer MA. **35** forstyrre] M, forstyrrer A. **540, 19—20** monarchiske] M, monarkiske A. **542, 1** om Læremesteren] M, om Lærmesteren A.

En første og sidste Forklaring S. **2, 35** være] M *(rettet fra* været), været A. S. **3, 8** hellere] M *(et Komma er udslettet efter* hellere), heller, A. **23** forvansket] M, forvandsket A.